

صلوات سابق  
هزاره ای هفت تایی  
۴۲۰

بعضه و فم بعضه  
الأفم بعضه

نظف  
و شمع  
کشیه باقو

بازدید شد  
۱۳۰۱

3-1152

کتابخانه مجلس شورای ملی

كتاب شرح منهاج الوصول الى علم الاصول  
مؤلفه محمد بن الحسن العسكري

شماره ثبت کتاب

V9121  
11/18/81

موضوع: ۱۵۴۶  
تاریخ: ۱۹۴۱

♥	1	13	V
51	m	2	ml

نتیجہ امتحان

جمله قرآنی  
نهضت ای الامم  
تحمیل بانی قرآنی  
بانی قرآنی  
قرآن  
قرآن

خفی - فهرست شده

۹۰۶۸

[illegible]





Handwritten marginal notes in the top left corner of the right page.

بسم الله الرحمن الرحيم ربهم بفضلك لعبدك الذي اعلمه السلام وبين لطرف العاش  
والحاد فوائيد الشرح والاحكام والصلوة في خيرة الامام محمد عليه السلام والبركة الكلام **امام**  
فان الطائفة انما راد ما لكتناه في شرح بعض المختصرات من مصنفات المدر للندق والحق المحقق الجامع من المعقول  
والمعقول المبين لقواعد الفروع والاصول افعلى الفقه والحكام اسوة افا مثلا لنام فاصر للملك الدين امام  
الاسلام والمسلمين عبد الله بن ابي القاسم علي بن عمر السفاوي رحمه الله بغيرناه واسكنه فردا من حنا  
وافاعل ذلك الكتاب مترعا من الاختلال والاططاب مفرغا في قالب الحسن والكمال موجعا لانة الترجمة  
الذي هو السحر الخلال في عقل القليل والقال القوام من شرح سائر مختصرات مرة بعد اخرى فاستعيت  
من ذلك اشتغال ما هو اعم واخرى فلي توافر الاستدعاء والسؤال ولم يبق الا لاداء المدافعة منفع وبجاء  
نظمت عناء القلم بحسب غوهم واطفرهم على مقترهم ومطلوبهم وابتدأت شرح المختصر المسمى بترجى الوصول  
الى علم الوصول تاو بان اخبراه تعالى في الجبل وساعدت لندلا لاشتغال شرح المختصر المسمى بالمتن الفانية  
القضوى في دراسة التتوى اذ تقدم اصول الفقه على الفقه واجب واولى فاعلا لانه لكره ان يجعل لسان  
صدقة الاخيرة ويوفي اعلى عيسى مع الذين نعم الله عليهم من المؤمنين والصدفوس والسهاد والصلين  
انهم على يحدو فيما الدارجين اني لما فترت من قاسم بعد ان نقرت ليقين كما هو رايته اهديه الى  
حنا من سائر فمرب ارباب العقل بافضالة اوانه وان تفضل لاد العلماء مكان في زمانه ومروان وسندا  
المولى الصلح الاعظم والمرضى الاعلى اعلاه العلاء الامم سلطان قضاء العالم ملك وزرا العزير والجمي  
شمس الدنيا والدين كنف الاسلام والمسلمين محمد الحسين البزدري النجل البصر للفتح بفضله  
والعادات ببره وسخا به في تفضع السادات دون سريه في تفضع وجه الارض دون سماه  
انالت شهره لاه مشرقه شيرة وعصوه اقباله موقرة نصيرة ليكون شكره على بعض ايامه الوافرة  
ومكافاة لغيره من انعاماته المتواترة اذ هو اعزاه انصاره لم يزل يشرفني بالصفات خا طيره الخفير  
وغيره المنيرة الى قامة اودى ويسى د ابا في سعة ذات يدت وكلا سقى لمتابعة تلك الحكم قليل  
وحق وابده ان اشتد فيه ما قبل له ايا دالى سائقة اعدتها والاعددها والمرحوم فضايه  
وافضالا اذ شرفها بالمطالعة ان ينعم النظر في محاسنه وبجاء به ويصغ عن السهو والزلل ويصلح ما  
عثر عليه من خطأ ولتحلل لاد نرا السرا الذي يستحق العقلا من انواره والبراز الذي يعترف العلماء  
من تبارده فلا سلب اسبه اهل العظله ولا اعدم انعامه بفضله من قال لامين انقاسه مخيرة  
فان هذا داعي بشي الاشراء فانه لاحظ بعين الرضا هو المبتغى الى اياه المصير والرجي **قال**

اصول الفقه معرفة داليل القواعد اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال **المستفيد**  
لما وجب على الخاديش في كل علم ان يتوزع ليهن لاد الترجمة اليه قد تم تعريف اصول الفقه وقال

Handwritten marginal notes at the bottom of the right page.

Handwritten marginal notes on the right edge of the right page.



Handwritten marginal notes on the right edge of the right page.

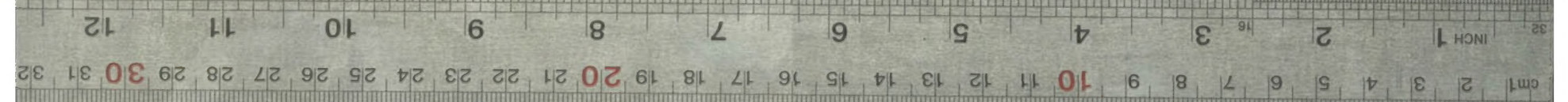
Handwritten marginal notes in the top left corner of the left page.

اصول الفقه معرفة داليل القواعد اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال **المستفيد**  
لما وجب على الخاديش في كل علم ان يتوزع ليهن لاد الترجمة اليه قد تم تعريف اصول الفقه وقال  
اصول الفقه معرفة داليل القواعد اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال **المستفيد**  
لما وجب على الخاديش في كل علم ان يتوزع ليهن لاد الترجمة اليه قد تم تعريف اصول الفقه وقال  
اصول الفقه معرفة داليل القواعد اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال **المستفيد**  
لما وجب على الخاديش في كل علم ان يتوزع ليهن لاد الترجمة اليه قد تم تعريف اصول الفقه وقال

اصول الفقه معرفة داليل القواعد اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال **المستفيد**  
لما وجب على الخاديش في كل علم ان يتوزع ليهن لاد الترجمة اليه قد تم تعريف اصول الفقه وقال

Handwritten marginal notes at the bottom of the left page.

جعفر سلطان القرا









فان من لم يعرف الوجوب والاباحة مثله كيف يمكن من امات الاباحة اذا فتح الوجوب وماله علم  
اصول العقدة والكفيس وكان ادلت المتفقه علمه اربعة وفهم من ذلك ان من الدلائل ما يختلف فيه  
ولا بد للاصول من تصور الاحكام لاجرم رتبنا على اصول العقدة هذا المختصر عما تقدم لتصور الاحكام  
وما يتعلق بها وعلى سبعة كتب اربعة للدلائل المتفق عليها بان جعلها هذا الاثر في مقدمة الوضع و  
واحد للدلائل المختلف فيها واسين لسان الكفيس فان قلنا الكتاب غير مختصر فيما ذكره  
لان التعريف مع السوال عليه والجواب غير داخل فيه قلت هذا الغامض ان لو كان الغموض في  
رتبنا عابدا الى الكتاب اما الوعد الى علم حول القدم بلزم ذلك بل لم يخرج من تعريف العقدة الى غيره عن  
هذا العلم وهذا الاثر اذا معناه يصير جديدا ان العلم المشرى با ذكره اوردناه في هذا المختصر على  
هذا التركيب والخصي فترقبه ولا بد الى اخر الفصل با هذه معياره ولا بد الى ولو قفنا لسان بالافعال  
المباحة والمنعوبة والاجابة والاحتساب عن المحرم والمكروه على معروفة تتعلق الاباحة بالوجوب مباح  
والمنعوبة بما هو مكروب والوجوب بما هو واجب والحرم بما هو حرام والكراهة بما هو مكروه  
ويصورها ما توجه على المكلف معرفة هذه الاحكام لاشناع المعدل الجهر فاحتاج الى طرق  
تتادق بها الى تلك المعرفة وتلك الطرق من الكتاب والسنة والاجماع والقياس والجميل وفاقا  
والاستصحاب والاختصاص والمصلحة الرسالة على اختلاف وقد تناقض هذه الادلة محتاج الى  
امور بها ينتج بعضها على بعض وامور بها يتبادر مع ذلك لا بد وان يكون المكلف استعدادا احتياط هذه  
الاحكام من هذه الطرق فلا حلك ذلك المختصر في العلم في مقدمة سبعة كتب اذ نتم الاثبات والا  
جنتاب المذكور ان يذكر واقول هذه فائدة انا هالك لا تعلق بها بالشرح ولعل محقق  
قلوب من اثباتها ونفيها وقراءتها فيهما وحملتها فيهما على الاحساب عنها انه كذلك ولكن  
التمهيد هاتس اللطيف يرجع الى الاحكام والاحكام ليست ماتي بها والمحمد عنهم اعترض وقال  
كيف يصح قول لاجرم رتبنا الى اخره ولم يرد من الادلة غير المتفق عليها واجاب عنه بان ذكره  
الادلة المتفق عليها لا يفي بقوله لاجرم رتبنا لان هذا مسبب عن قوله ولا بد للاصول من تصور الاحكام لان  
قوله من تصور الاحكام اشارة منه الى المقدمة وقوله يمكن من اثباتها ونفيها بنفس الادلة كما والكفيس  
وماه شعاد للاصول ومنتج عندنا المتعارض لانه يمكن من اثباتها ونفيها بالتصور الاجد معرفة الدلائل  
والكفيسين والتعارض والتراجع وهذا ايضا عرفوا اقتضاه ظاهر اللفظ وما ذكرنا من التوجيه على  
عن امثال هذه التحال **قال** اما المقدمة في الاحكام ومتعلقها بما بان الباب  
الاول في العلم وفيه تصور **اول** اما المقدمة في الاحكام لشرعية اي رتبنا حقايقها  
واقسامها واحكامها ولا بد لها من وجه الحكم والحكم عليه والحكم به وفي هذه المقدمة بان احدها

احدها لسان حقيقة الحكم واقامه واحكامه والباقي لبيان ما لا بد للاحكام منه الباب الاول في الحكم وفي هذا الباب  
فصول ثلثة احدها لسان حقيقة الحكم والباقي لبيان اقسامه والثالث لسان احكامه الفصل الاول في تعريف  
الحكم الشرعي وبيان حقيقة الحكم عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء والاخص  
اي بان في كل الخطاب متعلقا بافعال المكلفين بعلق الاقضاء او بعلق التجيز وقيل الفاضل للمراعات  
الخطاب بما نشره المشهودون وهو الاحكام المقصود منها اتمام من هو متهم في التزامه وهذا باطل لان خطاب  
الله تعالى في الازل ليس كذلك اذ لم يكن في الازل من هو متهم في التزامه وقيل في الخطاب ما يقع به الخطاب و  
هو الكلام وحيد يجب ان يحمل الكلام على اللطفي لا على النفس لان الكلام النفس لا يقصد منه الاقضاء ولا  
يقع به الخطاب بل الاول ان يفرض لول ما يقصد منه الاقضاء او لول ما يقع به الخطاب في الكلام عند اس  
سخر من النفس لا اللطفي اذا عرفت هذا وقيل الخطاب بغير هذا التعريف كالجنس البعيد  
الحكم ويدخل فيه خطاب الله وغيره وبما صاهم الى الله تعالى خرج عنه خطاب الغير ويقول المتعلق  
بافعال المكلفين خرج عنه خطاب الله المتعلق بذااته وصفاته وبقوله بالاقضاء او التجيز خرج مثل  
قوله تعالى واسم علم وما تعلمون وخرج القصص ايضا فان افعال ذلك خطاب الله تعالى المتعلق بافعال  
المكلفين لكن لا بالاقضاء ولا بالتجيز واعتراض الفاضل للمراعات وقال هذا لا غير متغير  
لان الاحكام الساتية خطاب الرسول وباجماع والقناس خارجة واجاب بان ملك عر خارجة  
فان خطاب الرسول خطاب الله تعالى لقوله في بحث الرسول عليه السلام وما تعلق من الهوى من هذا الادح  
يوحي والاحكام الساتية بالاجماع والقياس بالله خطاب الله تعالى في الازل وما يوقفا لها ذات فعل ان  
اصلا السوال انما توجه الى معرفة الحكم بما يست خطاب الله لكان عرفت انه بنفس الخطاب فلا توجه  
فان قلنا نحن نورد السوال هكذا لكان الحكم خطاب الله تعالى لم يكن خطاب الرسول حكما لكن  
بعض الاحكام انما هو خطاب الرسول فلم يكن التعريف حقا ما قلنا في الجواب عنه ان الحكم انما  
هو خطاب الله وخطاب الرسول كالحق عنه ومعرفة لم قلنا يتقدم ما انتم ترون في هذا التعريف  
ما هله وقال الحكم الشرعي هو المستفاد من خطاب الله لنفس الخطاب وهذا هو مقتضى فان الاحكام  
المختصة التي هي الاجاب والتدب والقرم والكراهة والاباحة هي كاتمة العسمة ولا يوزع بالخطاب سوى  
ذلك وانما نشأ غلط من تأملهم في قولهم الحكم الوجوب والحرم امثال **والثالث**  
المعزلة خطاب الله تعالى قدم عنكم والحكم حادث **اقول** اعترضنا معتزلة عاها التعريف  
با عراضات بله الاعتراض الاول هو ان خطاب الله تعالى لكونه كلامه قدم عند الشاعرة والحكم حادث  
في نفسه لوجوه بله الوجه الاول ان الحكم بوصف بالحادث لقوله حدثت الحلة كلامه بله حلا لا بالحكم و  
مولى ك موضوع بان حاصله يوجد لم يكن حاصله والحاصل يوجد لم يكن حادث فالحكم موضوع بالحادث  
لكن لا بد ان يكون لفظا لا مفهوما حادثا او  
لكن لا بد ان يكون لفظا لا مفهوما حادثا او

هذا هو مقتضى فان الاحكام المختصة التي هي الاجاب والتدب والقرم والكراهة والاباحة هي كاتمة العسمة ولا يوزع بالخطاب سوى ذلك وانما نشأ غلط من تأملهم في قولهم الحكم الوجوب والحرم امثال الثالث المعزلة خطاب الله تعالى قدم عنكم والحكم حادث اقول اعترضنا معتزلة عاها التعريف با عراضات بله الاعتراض الاول هو ان خطاب الله تعالى لكونه كلامه قدم عند الشاعرة والحكم حادث في نفسه لوجوه بله الوجه الاول ان الحكم بوصف بالحادث لقوله حدثت الحلة كلامه بله حلا لا بالحكم ومولى ك موضوع بان حاصله يوجد لم يكن حاصله والحاصل يوجد لم يكن حادث فالحكم موضوع بالحادث لكن لا بد ان يكون لفظا لا مفهوما حادثا او

لكن لا بد ان يكون لفظا لا مفهوما حادثا او



وكما هو موصوف بالحدوث حادث لم يأت في علم الكلام ان القدم لا تصف بالحدوث واليه اشار بقوله انه  
 بوصف به والخبر والفاضل المراتي عن ان تطبق هذا الوجه على المراد منه ان الفاضل المراتي قال  
 هذه العبارة واشك ان العبارة مسعرة عذوت هذه الكلام ولم يسس كنهه انصاف الحكم بالحادث  
 والخبري قال هذه العبارة توصف الحكم بالحادث كقولنا في ذي زهد هذا بعد ما تكلمنا هذا حلال حصل  
 بعد ان لم يكن وكما يوصف بالحدوث انه وان يكون حادثا لان ما لا يخ عن الحادث فهو حادث فالوصف  
 بالحدوث وجودا لم يكن موصولا للحدوث والحلال ليس حكم انما الحكم موصولا للحدوث والحلال موصولا  
 بالحادث وهو حادث لا بد بالذات لان الموصوف بالحادث حادث واما دليله على ذلك بان ما  
 لا يخ عن الحادث فهو حادث بقدر صفة هو اقضية والامن المطلوب واحض من الوجه الثاني ان  
 الحكم حادث لان الحكم قد يكون مفعولا لغيره كقولنا هذا حلال في ذلك وحل وحل وحل وحل وحل وحل وحل وحل  
 ذو حرمة فالحكم الحرمة الثاني من الاحكام الشرعية صعان لغير العبد وهو الوطى بواسطة ذو و  
 فعلا العبد حادث ضرورة وصف الحادث لكونها متأخرة عن الموصوف الحادث حادث فالحكم  
 حادث وهو المطلوب واليه اشار بقوله ويأت صفة لغير العبد وفي هذا الوجه نظر لان ما يقع  
 صفة الحادث بواسطة ولا يجب ان يكون حادثا اذ يقال العبد ذو رب الوجه الثالث  
 ان الحكم حادث لان الحكم قد يكون مفعولا لغيره كقولنا حلت هذه الملة بالشكح اي بيت الحلب  
 بالشكح وحرمت بالطلاق اي حصلت حرمتها به فالحل الحرمة الثاني من الاحكام الشرعية معلان  
 بالطلاق والطلاق وهو فعلا العبد وفعل العبد حادث ضرورة والمحل الحادث اولى بان يكون حادثا  
 فالحكم حادث وهو المطلوب واليه اشار بقوله ومعللا به فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الحكم حادث واذا  
 كان حادثا لا يجوز تعريفه بالخطاب القديم اذ الحادث لا يكون موصولا لغيره ضرورة الاعتراض الثاني من  
 ان هذا التعريف عرجم لجميع الاحكام الشرعية لم يفرق بعضها عن لغة الاحكام الوضعية كقولنا ذلك سببا  
 لوجوب الصلوة وكونه النجاسة ما يوجب من وجوه البيع وفاداه فان هذه الاحكام شرعية لكونها مستفاد  
 من الشرع وغيره اختلف في التعريف المذكور لانه غير متعلق بفعل المكلفين بالامضاء او التمسك وذلك  
 ظاهر الاعتراض الثالث ان هذا الحد فيه التردد لكونه متعلقا بفعل او يكون فاسدا اذ التردد  
 لكونه للتمسك متعلق بالتعبد لكونه ليس **والثاني** قلنا الحادث المتعلق بالحكم متعلق بفعل  
 العبد لا صفة كقولنا المتعلق بالمعصية والشكح والطلاق **القول** الجواب عن الاعتراض  
 الاول هو ان نقول لان الحكم حادث والوجه المذكور في بانه باطلا اما الوجه الاول قلنا لان الحكم  
 بالحادث ان الحكم موصوف بالحادث انما هو متعلق بالحادث لا محض وان متعلق بالحادث هو العبد لا محض  
 والامر من حدوث الحالت حدوث المتعلق اعني الحكم وهو ظاهر والى هذا الجواب اشار بقوله قلنا الحادث

المتعلق ولما الوجه الثاني قلنا لان الحكم متعلقا بهذا وحل حلال صفة لغير العبد بل الحكم متعلق  
 به اذ معناه هذا وحل تعاقب الحالتين من تعاقب الشيء بالشيء كونه مفعولا لغيره المتعلق بالمعصية كما  
 يقال شريك الله في تعاقب فان هذا القول متعلق بمعناه المتعاقب مع الخارج من ان ليس مفعولا له والامر قيام  
 الصفة بوجوده بالمتعاقب وان باطل والى هذا الجواب اشار بقوله والحكم متعلق بفعل العبد لا صفة كقولنا  
 المتعلق بالمعصية قلنا قلنا المتعاقب بقوله له وجوده ذوقه وللقول وجوده لفظي قلنا لا  
 يجوز ان يكون به قلنا القول له وجوده متعلق بضرورة وجوده باللفظ انما هو موصوف باللفظ لا بالقول وحل  
 مع قيامه بالمعصية وهذا فقط واما الوجه الثالث قلنا لان الحكم متعلقا بالمتعلق والحكمة في قولنا حلت  
 الملة بالشكح وحرمت بالطلاق مفعولا لغير العبد وهو الشكح والطلاق في معنى من موصوف الحكم بالشكح و  
 الطلاق وتوهمها كانه ليس لغيره كونه معلوم من العلم اذ المراد من العلة في الشرع هو المعرف وبجور  
 ان يكون الحادث متعلقا للقدم كالعالم بالحادث الحرف واللفظ القديم قال الفاضل المراتي ويمكن  
 ان يقال في جواب هذا الاعتراض ان الحكم ليس موصوف بالمتعلق فقط بل هو متعلق بالمتعلق باللا  
 فقال لحد التعلقين وقدم الخطاب لا يتغير قدم الجميع لكونه في هذا فليما والكل حادث واحد  
 ندفع ما كرهه من قالوا وانما الحكم موصوف من الخطاب عما ذكرنا اقول في هذا الكلام نظر  
 لان المراد بقولنا تعريف الحكم انه خطاب متعلق بفعل المكلفين وانما خطاب من شأنه ان يتعلق بفعل  
 المكلفين لا بخطاب متعلق بفعل لغير المكلفين والامر يوجد الحكم أصلا واذا كان المراد  
 ذلك لم يكن حادثا والامر حدوث قدرة الله تعالى وعلمه اذ من شأنه الحالتين بالمعصية والحادث والمعلوم  
 الحادث واما قوله الحكم موصوف من الخطاب فوجد مداه عنه والجواب عن الاعتراض  
 الثاني اننا لان الحكم التعريف غير جامع وانما يلزم ذلك ان لو كانت الصور المذكورة احكاما خرجت عنه  
 لغير جامعيتها وموصوف بل انما اعلم الحكم اعم علامات الحكم واما رآته لان الحكم وان سلمنا ان الحكم فله  
 تعريف التعريف اذ موصوفه لكونه للصلوة معناها ايجاب الله تعالى الصلوة عنده وما يقية النجاسة  
 من جواز الصلوة معناها وجوب ترك الصلوة معها وصحة البيع معناها اباحة الاستفاح باطبع في الجملة  
 وطلان البيع معناها حرمة الاستفاح بالبيع فان قلنا لم اورد في السؤال لفظا ذا البيع وفي  
 الجواب لفظا بطلان وكان من الواجب ان يورد ايضا في الجواب لفظا عاما لطلان الجواب السوال قلنا  
 لان شعرا بان لا فرق فيها قال الفاضل المراتي ولما عني ان الجواب الاول وان لكونه سببا لكونه عبارة  
 عن وجوب الصلوة عنده وكون البيع صحيحا عبارة عن اباحة الاستفاح بالبيع بجزم ان اباحة الاستفاح  
 قد حصل عن البيع الصحيح كالبيع بشرط الخيار لما فانه صحيح بالاجماع مع عدم اباحة الاستفاح اقول  
 السبب في الاصطلاح عبارة عما يجب السبب به وبعده فاسمه يكون عبارة عن وجوب السبب بالسبب

هذا هو الوجه الثاني قلنا لان الحكم متعلقا بهذا وحل حلال صفة لغير العبد بل الحكم متعلق  
 به اذ معناه هذا وحل تعاقب الحالتين من تعاقب الشيء بالشيء كونه مفعولا لغيره المتعلق بالمعصية كما  
 يقال شريك الله في تعاقب فان هذا القول متعلق بمعناه المتعاقب مع الخارج من ان ليس مفعولا له والامر قيام  
 الصفة بوجوده بالمتعاقب وان باطل والى هذا الجواب اشار بقوله والحكم متعلق بفعل العبد لا صفة كقولنا  
 المتعلق بالمعصية قلنا قلنا المتعاقب بقوله له وجوده ذوقه وللقول وجوده لفظي قلنا لا  
 يجوز ان يكون به قلنا القول له وجوده متعلق بضرورة وجوده باللفظ انما هو موصوف باللفظ لا بالقول وحل  
 مع قيامه بالمعصية وهذا فقط واما الوجه الثالث قلنا لان الحكم متعلقا بالمتعلق والحكمة في قولنا حلت  
 الملة بالشكح وحرمت بالطلاق مفعولا لغير العبد وهو الشكح والطلاق في معنى من موصوف الحكم بالشكح و  
 الطلاق وتوهمها كانه ليس لغيره كونه معلوم من العلم اذ المراد من العلة في الشرع هو المعرف وبجور  
 ان يكون الحادث متعلقا للقدم كالعالم بالحادث الحرف واللفظ القديم قال الفاضل المراتي ويمكن  
 ان يقال في جواب هذا الاعتراض ان الحكم ليس موصوف بالمتعلق فقط بل هو متعلق بالمتعلق باللا  
 فقال لحد التعلقين وقدم الخطاب لا يتغير قدم الجميع لكونه في هذا فليما والكل حادث واحد  
 ندفع ما كرهه من قالوا وانما الحكم موصوف من الخطاب عما ذكرنا اقول في هذا الكلام نظر  
 لان المراد بقولنا تعريف الحكم انه خطاب متعلق بفعل المكلفين وانما خطاب من شأنه ان يتعلق بفعل  
 المكلفين لا بخطاب متعلق بفعل لغير المكلفين والامر يوجد الحكم أصلا واذا كان المراد  
 ذلك لم يكن حادثا والامر حدوث قدرة الله تعالى وعلمه اذ من شأنه الحالتين بالمعصية والحادث والمعلوم  
 الحادث واما قوله الحكم موصوف من الخطاب فوجد مداه عنه والجواب عن الاعتراض  
 الثاني اننا لان الحكم التعريف غير جامع وانما يلزم ذلك ان لو كانت الصور المذكورة احكاما خرجت عنه  
 لغير جامعيتها وموصوف بل انما اعلم الحكم اعم علامات الحكم واما رآته لان الحكم وان سلمنا ان الحكم فله  
 تعريف التعريف اذ موصوفه لكونه للصلوة معناها ايجاب الله تعالى الصلوة عنده وما يقية النجاسة  
 من جواز الصلوة معناها وجوب ترك الصلوة معها وصحة البيع معناها اباحة الاستفاح باطبع في الجملة  
 وطلان البيع معناها حرمة الاستفاح بالبيع فان قلنا لم اورد في السؤال لفظا ذا البيع وفي  
 الجواب لفظا بطلان وكان من الواجب ان يورد ايضا في الجواب لفظا عاما لطلان الجواب السوال قلنا  
 لان شعرا بان لا فرق فيها قال الفاضل المراتي ولما عني ان الجواب الاول وان لكونه سببا لكونه عبارة  
 عن وجوب الصلوة عنده وكون البيع صحيحا عبارة عن اباحة الاستفاح بالبيع بجزم ان اباحة الاستفاح  
 قد حصل عن البيع الصحيح كالبيع بشرط الخيار لما فانه صحيح بالاجماع مع عدم اباحة الاستفاح اقول  
 السبب في الاصطلاح عبارة عما يجب السبب به وبعده فاسمه يكون عبارة عن وجوب السبب بالسبب

هذا هو الوجه الثاني قلنا لان الحكم متعلقا بهذا وحل حلال صفة لغير العبد بل الحكم متعلق  
 به اذ معناه هذا وحل تعاقب الحالتين من تعاقب الشيء بالشيء كونه مفعولا لغيره المتعلق بالمعصية كما  
 يقال شريك الله في تعاقب فان هذا القول متعلق بمعناه المتعاقب مع الخارج من ان ليس مفعولا له والامر قيام  
 الصفة بوجوده بالمتعاقب وان باطل والى هذا الجواب اشار بقوله والحكم متعلق بفعل العبد لا صفة كقولنا  
 المتعلق بالمعصية قلنا قلنا المتعاقب بقوله له وجوده ذوقه وللقول وجوده لفظي قلنا لا  
 يجوز ان يكون به قلنا القول له وجوده متعلق بضرورة وجوده باللفظ انما هو موصوف باللفظ لا بالقول وحل  
 مع قيامه بالمعصية وهذا فقط واما الوجه الثالث قلنا لان الحكم متعلقا بالمتعلق والحكمة في قولنا حلت  
 الملة بالشكح وحرمت بالطلاق مفعولا لغير العبد وهو الشكح والطلاق في معنى من موصوف الحكم بالشكح و  
 الطلاق وتوهمها كانه ليس لغيره كونه معلوم من العلم اذ المراد من العلة في الشرع هو المعرف وبجور  
 ان يكون الحادث متعلقا للقدم كالعالم بالحادث الحرف واللفظ القديم قال الفاضل المراتي ويمكن  
 ان يقال في جواب هذا الاعتراض ان الحكم ليس موصوف بالمتعلق فقط بل هو متعلق بالمتعلق باللا  
 فقال لحد التعلقين وقدم الخطاب لا يتغير قدم الجميع لكونه في هذا فليما والكل حادث واحد  
 ندفع ما كرهه من قالوا وانما الحكم موصوف من الخطاب عما ذكرنا اقول في هذا الكلام نظر  
 لان المراد بقولنا تعريف الحكم انه خطاب متعلق بفعل المكلفين وانما خطاب من شأنه ان يتعلق بفعل  
 المكلفين لا بخطاب متعلق بفعل لغير المكلفين والامر يوجد الحكم أصلا واذا كان المراد  
 ذلك لم يكن حادثا والامر حدوث قدرة الله تعالى وعلمه اذ من شأنه الحالتين بالمعصية والحادث والمعلوم  
 الحادث واما قوله الحكم موصوف من الخطاب فوجد مداه عنه والجواب عن الاعتراض  
 الثاني اننا لان الحكم التعريف غير جامع وانما يلزم ذلك ان لو كانت الصور المذكورة احكاما خرجت عنه  
 لغير جامعيتها وموصوف بل انما اعلم الحكم اعم علامات الحكم واما رآته لان الحكم وان سلمنا ان الحكم فله  
 تعريف التعريف اذ موصوفه لكونه للصلوة معناها ايجاب الله تعالى الصلوة عنده وما يقية النجاسة  
 من جواز الصلوة معناها وجوب ترك الصلوة معها وصحة البيع معناها اباحة الاستفاح باطبع في الجملة  
 وطلان البيع معناها حرمة الاستفاح بالبيع فان قلنا لم اورد في السؤال لفظا ذا البيع وفي  
 الجواب لفظا بطلان وكان من الواجب ان يورد ايضا في الجواب لفظا عاما لطلان الجواب السوال قلنا  
 لان شعرا بان لا فرق فيها قال الفاضل المراتي ولما عني ان الجواب الاول وان لكونه سببا لكونه عبارة  
 عن وجوب الصلوة عنده وكون البيع صحيحا عبارة عن اباحة الاستفاح بالبيع بجزم ان اباحة الاستفاح  
 قد حصل عن البيع الصحيح كالبيع بشرط الخيار لما فانه صحيح بالاجماع مع عدم اباحة الاستفاح اقول  
 السبب في الاصطلاح عبارة عما يجب السبب به وبعده فاسمه يكون عبارة عن وجوب السبب بالسبب



Handwritten marginal notes at the top of the right page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

او عند وجوده واذا كان كذلك فليس مستحسنا الدلالة للصلاة بوجوب الصلاة عنه لا بعد فيه واما الصحة  
ففي عرف الفقهاء عبارة عن استباحة الخافه كما سيجي والغاية من البيع اباحة الاستماع بالبيع فلا يحد في  
ان مراد صحة البيع اباحة الاستماع واما قوله اباحة فلا ينفك عن البيع الصحيح كالبصير بشرط الخيار اما قد  
لنا قيدنا اباحة الاستماع بقوله الجمله اي نعم انه لا يفسد الا اذا لم يفسد الا اذا لم يفسد الا اذا لم يفسد  
مقتضا والجواب عن الاعتراض السابق اننا انما لا نفي ان التردد المذكور سابق للعدول واما ان يكون  
ان ما وان كان التردد في الحدان يشك في الحد اما هذا واما اذا كان في اصنام الحدود وان تكون مقصلا اياها  
فلا اد حديد بغير معناه ان الحكم المحدود هو المعلق لحد العاقل والمحتمل في ذلك ان المحدود هو ما هو  
عان الحكم نوع تعرفه انه خطاب معلق بالافعال معلق الاقضاء ونوع يعرفه انه خطاب متعلق  
بالافعال معلق التصر فاقام المحدود هذان القسمان والمكن جمعها في حد واحد من غير تفصيل فا

**فصل الثاني في معرفة النسخة** ان معنى النسخة هو نسخ النسخة او النسخة هي النسخة او النسخة هي النسخة

وان لم يلح فندب **اول** الفصل الثاني في معرفة النسخة ان معنى النسخة هو نسخ النسخة او النسخة هي النسخة او النسخة هي النسخة

تعالى والابناء ان اسبق السبع ذي عاقل اياه في اكله لا يمكنه لا يدخل في اختلاف الافعال  
في ذلك واه الاختلاف المعبر للافعال ما ينفك عن الحكم المعلق به او يجب الزمان او يجب

الغاية فاذا في المعصيات سبعة اول ما ينفك الحكم بالانبات كالنسخة الاولى في الكتاب الثاني

ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة

تحت تفصيل الحكم في النسخة ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة

تحت تفصيل الحكم في النسخة ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة

تحت تفصيل الحكم في النسخة ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة

تحت تفصيل الحكم في النسخة ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة ما ينفك الحكم عن العواض كالتفصيل السادس في النسخة

Handwritten marginal notes at the top of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

واما الخطاب المختار فاباحه والاولان في الخطاب المقصي الخارج من النقص بالامحباب والتخريم  
اذ الوجوب مستفاد من الخطاب لانفسه وكذا الحرمة وقد علم هذا المقسم تعرفات الاحكام الخمسة

**مل** وسم العايب بان يتم تاركه شرعا وقصدا مطلقا **اول** لما فرغ من تقسيم

الاحكام المستلزم لعرفتها اذ ان ذكر تعريفات الافعال المتعلقة بهذه الاحكام قال القاضى

المرغى والمختار تاسيلا امام ومن عده وحديثه ان هذه الرسوم بتعرفات الاحكام الخمسة اخذ الخبي في

الاخذ عاير عليهم من ان تعريفات الاحكام الخمسة لما علمت من النقص فاي حاجه الى ذكر هذه الرسوم

بانه وان لزم من النقص ذلك الا ان المقصود من ذكر هذه الرسوم ثانيا نقل الرسوم المذكورة لهذه الاحكام

وهو هو منهم فان الحكم بالامحباب والتدب والتخريم والكراهة والاباحة لا واجب والتدب والحرام و

المكره والمباح المذكور وسوما اذ هذه افعال محمودة او مذمومة فاعلم ان تاركها او اجمعه ولا يذم فاعلمها

وتاركها فكيف يحظر انما هي الاحكام الخمسة اذ عرفت هذا مقول ورسم الواجب بانه الفعل الذي

نظم شرعا تاركه قصدا مطلقا فقول شرعا اشارة الى مذهب من ان الزم الذي يجب يلحق ترك الواجب

شرعي فزع على بناء على قاعدة التبع والحسن العقليين وقوله تاركه لا يخرج الاقسام الاربعة المابقة

وقوله قصدا الى ما لا يحد لمدح فيه الواجب المتروك لعدوك لصلوة المتروك للزوم او التماس والصوم

المتروك للفقراء والمحيض وقيل مطلقا ساعا تاركه ومعناه ذم شرعا تارك الواجب قصدا اذ تاركه مطلقا

لما ياتي به اصلا وحسب سديد فيه الواجب الموحى والواجب المحض والواجب على الكفاية اذ تارك الواجب الموحى

الما يذم اذ اتركه مطلقا وصوما اذ اتركه في جميع وقته وتارك الواجب المميز فاذا تركه مطلقا وصوما

Handwritten marginal notes at the top of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).

Handwritten marginal notes on the left side of the left page, including the phrase "فصل في معرفة النسخة" (Chapter on knowing the edition).















الذي سقط فعله ووجب من ثبوت المكلف فيه وهو خلاف الإجماع والنقض  
والإدانة الواجب تحقيق قبل الاحتياط والتأني في إثباتها بالواجب إجماعاً من

من الأمور عينة ادلاجوزان سعلق الواجب بامرهم من أمورهم واليهم وقوع الكليف بالمحال وفالت  
المعتزلة لا لخصال واجب على محتمل لا يجوز الاحتلال بجميع أفرادها ولا يجب اليان جميع أفرادها فلا خلاف  
في المعنى متناوئاً من المعتزلة إذ معناه يرجع إلى ما قلنا وهو ما ذهبنا إليه من مردود دونهما لحد من

القديمين إلى الآخر وهو ما قلنا من أن الواجب في الخير والشر حينئذ عند الله دون الناس أي هو واحد معين  
في علم الله تعالى غير معين في علمنا وهذه المذهب الثالث ما وجوب الواجب للمعين في الواجب المحيّر  
بمحال لأن تعين الواحد من تلك الأمور الواجب على ترك ذلك الواحد لكونه واجباً معيناً ولا يجوز

ترك ذلك الواحد منها في نفسها تناف وتلك التخيير لا واحد من خصال الكفارة فان في الأول وهو وجوب الواحد  
فيلحقه تلك المكلف بخلاف المعتزلة ويعين ما يختاره أو  
ينقطع إلى آخره **قوله** مع منومات الدليل لما لا يفسد المذهب الثالث بذكر احتمال أنه

يصلح أن يكون مستندات للتعقيل لا لتلك التخيير بخلاف ترك الواحد للمعين للوجوب لاحتمال المكلف مختار  
المعين للوجوب عند الله تعالى ومعناه أن الله تعالى وإن خيرا المكلف من الخصال لكنه علم أنه لا يخالف ذلك الواحد  
أو احتمال أن يعين الله تعالى في حق المكلف ما يحلله من الحسار المكلف بأشياء بحسن الواجب وعلى ذلك إلا

حتى الس فالجديرات مع ما سمع ترك الواحد للمعين ما على الاحتمال الأول فلا يتنازع خلافه في علم الله وأما  
على الاحتمال الثاني فلا يتنازع المعنى بما سلفنا اختاره سلمنا هذه المقدمة لكن الأصل القديمة الأخرى و  
من أن يحسن الواحد من تلك الأمور الواجب بحيل ترك ذلك الواحد لاحتمال أن سقط وجوب الامتناع بفعله

عنه واحسن عن الاحتمال الأول وهو احتمال حصار المكلف المعين عند الله ما القول بذلك موجب معات  
المكلفين في الواجب المختار اختار كل منهم واحداً من خصال الكفارة غير ما اختاره الآخر لكن معاذمة الواجب  
باطل لكونه على حلال والمقرر الواردة خصال الكفارة الدال على سواة المكلفين فيها وعلى خلاف الإجماع المنعقد

على عدم تفاوتهم في ذلك وأحيى عن الاحتمال الثاني وهو احتمال يعين الله في حق المكلف ما يختاره من  
الوجوب بمقتضى احتمال المكلف لكون الوجوب قد ما ولا شك في أن الاختيار حادث ولو كان وجوب  
المعين بعد الاختيار يلزم كون القدم سبقاً بالحدوث وأنه باطل وانما يلزم ما يلزم من الاحتمال الأول

وهو معات المكلفين في الواجب المختار واحسن عن الاحتمال الثالث وهو احتمال كون الواجب  
واحداً معناه احتمال سقوطه بعد علمه بأنه لو كان كذلك لم يكن التي يكلفها أياً بالواجب لعدم وجوب  
غيره كما المعين من ذلك الإجماع معقد على أن يأتيها بالواجب قال القاضى الطبري ولما قيل

أن نقول ما ذكره المصنف كلام على المسد كما صرح به وأنه غير مرضي عندنا لا لظن أن المستند لزوم لسوء  
المتن ومنع المزوم لا يوجب علم اللازم ثم قال وجوابه أن المصنف لما بين المتأخرة بينهما لم يصرح التي  
أعادته لأن المتن حينئذ كلف سابقاً والمطالبه متدفعه فلذلك لم يصرح لزوم ذلك فاجاب عن المستندات

منها

على التمسك بالظن القصير  
والفعل لا يفسد واجبا  
ومندوباً وسامحاً  
الافغرية  
من

الموضع يصح عنه الوقوف على لوازمه من غير انقطاع عما قاله الآخر وطشتم استعمله في آخر الوقت  
لما فعله على الخلاف المذكور قضاء عند القاضي أنه عبادة واقعة في وقته ولا اعتبار لظنه إذا بان خطاؤه **قال**

الساح الحكم أن يلبس على خلاف الدليل بعد فرضه المختار **قوله** الحكم ما رخصناه عنه لأنه إن  
يشتد خلاف الدليل لوجوبه في كمال التقدير فخصه وإن يثبت عداوة ذلك بغيره ومعناه أن ما قيل في الأمر  
حاز فوله فاما أن يجوز مع قيام المنع في المعنى المذكور فذلك مما لا يجوز فقلح قيام المنع في المعنى المذكور

بأنه واجباً كالاتمسه للظن وهو الحال في عاقبة من المروج وقد يكون مع ذلك قصره في القول الذي يلبس  
مراحل وقد يكون ما حاكه الظاهر السفر الطويل والسف الفاضل المأوى في هذا الكلام نظراً على  
المباح بالافتقار في السفر وهو ليس بمباح لأن ما لم تنصرف المسافر بالمصوم فالصوم مندوب والافتقار

مندوب فمن يكون مباحاً والجواب أنه مثل عدمه لأنه يقتل هذا التخصيص في الغاية ومن فصل  
فانما ذكرنا لفظه الاباحة دون لفظه الدب لأنه قال في الوجيز هذه العبارة القسم الثاني في  
مباحات الافتقار وموجباته اما الصحيح وهو المرض والسفر الطويل وقال في الحادى ومباح الفطر

خوف الخلال والمرض وإن طرا وسفراً القصر فان قيل قلنا ما حاكه الوجيز وصاحب الجارية هذه العبارة  
والصوم أحب ما لم تنصرف وهذا يقتضي رجحان العقل على التمسك بالمأى للاباحة قلت لاشافي لانهم  
فتر والمباح يقتضون احتمالاً ما لا يتحقق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم كما قرره في أول الكتاب وثانيها ما دون

السابع تركه وإتانه كما تعرض له في آخر الفصل الأول من الباب الثاني في أول الحكم كما سيجي في هذا المثال  
وان لم يصح أن يعلبه المباح بالسفر الأول لكنه يصلح أن يمتثل به بالغير الثاني فاندفع النظر  
**قال** الفصل الثالث في أحكامه وفيه مسائل إلى آخره **قوله** الفصل الثالث

في أحكام الحكم وقد اوردتها بسبعة وأتمت الأول منها أشبه بقسم الحكم وذلك لأن الأول منها نعم للوجوب  
بحسب الأمور به إلى معين وغيره والى تقسيم له بحسب وصف للأمر ذلك موضع ومصيق والثالث  
نعم له بحسب الأمور إلى واحد من واحد كفاية إذا عرفت هذا فنقول الواجب قد يتعلق

بأمر معين وبشيء الواجب المعين كما يقال عسرة خمس وعشرين بله البه وحكم الواجب فيه  
لزم الإنسان بالأمور بغير المعين مع عدم حوز الاحتلال به وقد سعلق بأمرهم من أمور متجددة معينة  
وبشيء الواجب المختير كحصال الكفارة فانها أمور متجددة معينة والوجوب فيها يتعلق بأمرهم وهو واحد

وكذلك أحد المستعدين للإمامة وأما أورد مسائلين أحدهما للواجب المختار الذي يجوز الجمع بين أفرادها  
كالملك الأول وبينها للواجب المختار الذي لا يجوز الجمع بين أفرادها كملك الثاني وحكم الواجب في الواجب  
المختير لزوم الإنسان بأحداهما من غير بعض وعدم حوز الاحتلال به بأن يترك الجميع وأما قال

منها

الذي سقط فعله ووجب من ثبوت المكلف فيه وهو خلاف الإجماع والنقض  
والإدانة الواجب تحقيق قبل الاحتياط والتأني في إثباتها بالواجب إجماعاً من  
من الأمور عينة ادلاجوزان سعلق الواجب بامرهم من أمورهم واليهم وقوع الكليف بالمحال وفالت  
المعتزلة لا لخصال واجب على محتمل لا يجوز الاحتلال بجميع أفرادها ولا يجب اليان جميع أفرادها فلا خلاف  
في المعنى متناوئاً من المعتزلة إذ معناه يرجع إلى ما قلنا وهو ما ذهبنا إليه من مردود دونهما لحد من  
القديمين إلى الآخر وهو ما قلنا من أن الواجب في الخير والشر حينئذ عند الله دون الناس أي هو واحد معين  
في علم الله تعالى غير معين في علمنا وهذه المذهب الثالث ما وجوب الواجب للمعين في الواجب المحيّر  
بمحال لأن تعين الواحد من تلك الأمور الواجب على ترك ذلك الواحد لكونه واجباً معيناً ولا يجوز  
ترك ذلك الواحد منها في نفسها تناف وتلك التخيير لا واحد من خصال الكفارة فان في الأول وهو وجوب الواحد  
فيلحقه تلك المكلف بخلاف المعتزلة ويعين ما يختاره أو  
ينقطع إلى آخره **قوله** مع منومات الدليل لما لا يفسد المذهب الثالث بذكر احتمال أنه  
يصلح أن يكون مستندات للتعقيل لا لتلك التخيير بخلاف ترك الواحد للمعين للوجوب لاحتمال المكلف مختار  
المعين للوجوب عند الله تعالى ومعناه أن الله تعالى وإن خيرا المكلف من الخصال لكنه علم أنه لا يخالف ذلك الواحد  
أو احتمال أن يعين الله تعالى في حق المكلف ما يحلله من الحسار المكلف بأشياء بحسن الواجب وعلى ذلك إلا  
حتى الس فالجديرات مع ما سمع ترك الواحد للمعين ما على الاحتمال الأول فلا يتنازع خلافه في علم الله وأما  
على الاحتمال الثاني فلا يتنازع المعنى بما سلفنا اختاره سلمنا هذه المقدمة لكن الأصل القديمة الأخرى و  
من أن يحسن الواحد من تلك الأمور الواجب بحيل ترك ذلك الواحد لاحتمال أن سقط وجوب الامتناع بفعله  
عنه واحسن عن الاحتمال الأول وهو احتمال حصار المكلف المعين عند الله ما القول بذلك موجب معات  
المكلفين في الواجب المختار اختار كل منهم واحداً من خصال الكفارة غير ما اختاره الآخر لكن معاذمة الواجب  
باطل لكونه على حلال والمقرر الواردة خصال الكفارة الدال على سواة المكلفين فيها وعلى خلاف الإجماع المنعقد  
على عدم تفاوتهم في ذلك وأحيى عن الاحتمال الثاني وهو احتمال يعين الله في حق المكلف ما يختاره من  
الوجوب بمقتضى احتمال المكلف لكون الوجوب قد ما ولا شك في أن الاختيار حادث ولو كان وجوب  
المعين بعد الاختيار يلزم كون القدم سبقاً بالحدوث وأنه باطل وانما يلزم ما يلزم من الاحتمال الأول  
وهو معات المكلفين في الواجب المختار واحسن عن الاحتمال الثالث وهو احتمال كون الواجب  
واحداً معناه احتمال سقوطه بعد علمه بأنه لو كان كذلك لم يكن التي يكلفها أياً بالواجب لعدم وجوب  
غيره كما المعين من ذلك الإجماع معقد على أن يأتيها بالواجب قال القاضى الطبري ولما قيل  
أن نقول ما ذكره المصنف كلام على المسد كما صرح به وأنه غير مرضي عندنا لا لظن أن المستند لزوم لسوء  
المتن ومنع المزوم لا يوجب علم اللازم ثم قال وجوابه أن المصنف لما بين المتأخرة بينهما لم يصرح التي  
أعادته لأن المتن حينئذ كلف سابقاً والمطالبه متدفعه فلذلك لم يصرح لزوم ذلك فاجاب عن المستندات  
منها



والعقاب على المترك فاذا وجب واحد معين واجيب عن الاول بان الاشكال بكل واحد وتلك معرفة  
فانما لا يستدعي احدا لا يعينه كالمعلول للمعين المستدعي حله من غير تعيين ومن الاخرين ان يستدعي ثواب  
وعقاب امور لا يجوز تركها ولا يجب فعله

تبرعا واستظهارا واقول المشافاة انتم ببيان المقدس كما ذكرنا فاذا سمعنا اخذها انتم وحدنا محتاج  
الى دفع المنع عن مقدمته ضرورة وحسبنا انما يجب من المسند ولم يجب عن المنع كان كمن ترك الواجب  
عليه واتى بالواجب بل الواجب ان مسددا المنع اذا غمره ما يجعل يستدعي ان المسدود وما سوا المنع  
فاذا دفع الواجب ضرورة وهو ان لا تركه فليتنازل **قال** قلنا انما بالكل معاد الامساك بالكل والواجب  
او بكل واحد فمتنع للوفقات على اربعة احوال واحد من معين ولم يوجد معين وهو المطلوب وانما الواجب  
معين مسدود وحاصل لكل واحد وكذا التولية على الفعل الى اخره **اول** استدلال على انما يت  
المذهب الثالث وقيل في تقريره وجوه اربعة الاول الواجب من حصول الكفارة واحد معين ان المكلف  
ان اترك تركه احدث حصول الكفارة معاقلة بدوان حصول الامساك ضرورة فالامساك الحاصل حينئذ اما ان يحصل  
بالكل من حيث هو كترك الكل من حب تركه واحدا لا يعنى بالواحدة اما يحصل به الامساك لكن الكل  
استدلال على ان المكلف ليس بواجب بعمل تركه احدثا فمتنع الموقوفات وهو الخلف على اربعة احوال  
لكن اجتماع الموقوفات على اربعة احوال كما بين في موضعه او يحصل بترك واحد غير معين وهو ايضا باطل  
لان الواحدة الغير المعين لم يوجد لان كل واحد معين ولم يوجد كمن تركه لا مسلكا الحاصل فيحصل  
واحد معين يكون الواحد المعين واحدا وهو المطلوب وانما قد الامساك بالكل يكونه ما اذا لاقى بالكل متعاقبا  
لا يقتضى هذا الدليل انما يحصل الامساك انما حصل انما في الاول الثاني ان الواجب امر معين كونه متعاقبا  
من الاحكام ذهنا وخارجا واذا كان معاصا فستدعي حمله معصا للمعين مستدعي المعين وذلك المعين  
الذي يستدعي الواجب ليس المكلف من حب تركه احدثا فمتنع الموقوفات وهو الخلف على اربعة احوال  
للمطلوب وانما العمل المستدعي هذا الوجه شبه البطلان الوجه الاول وهو الواحد الغير المعين له دفعه ومن  
ان السدودان ما سدده الواجب امر معين فلا وجه لذلك الواحد الغير المعين ولم يشبه الشارع له  
الدفعه الثالث ان من اتى بكل الخصال يكون متتابا من جفاته فكل ما به الواجب عليه فالواجب على  
الفعل انما يحصل بفعله واحد او بفعله واحد غير معين او بفعله واحد معين وجميع الاقسام غير القسم  
الاخير باطله الرابع ان من ترك جميع الخصال يكون معاقبا من حيث ان ترك الواجب عليه والعقاب على  
المترك اما ان يحصل بترك الكل او ترك كل واحد او ترك واحد غير معين او ترك واحد معين والتقدير فيه  
كما مر واجيب عن الوجه الاول باننا نحتمل ان الاشكال يحصل بفعله واحد قوله مجمعه موقوفات  
على اربعة احوال قلنا الاشكال فان الاسباب الشرعية معقوبات الامور است وحسبنا انما يجب من الموقوفات  
على معرفت واحد وذلك كما يتقافا وعن الوجه الثاني بان الاشكال الواجب المعين مستدعي  
محلا معصا فلو ان المعين انما مستدعي معصا قلنا الاشكال فان المعين ربما مستدعي من الامر المعينة امرا او كذا  
لا يعينه كالمعلول للمعين فانه مستدعي على ما من غير محض وعن الوجهين الاخيرين باننا نحتمل ان

العقاب

كل واحد من الواجبين في تركه

وهو الخلف وانما مستدعي من المكلف انما الاشكال الواجب القضاء كوجب الظن على ان لا يتركه وقد يتركه او يتركه حقيقة  
انما المستدعي من امره او لعدم او لبعض وقال المتكلمين كترك تركه الا ان شرط الزعم والا كان ترك الواجب بلا بدول ودعا الزعم  
او لا بد من الواجب وانما وجب الزعم في الثاني فقدما ليدل على واحد ومنهم من قال بترك الواجب في الاول وفي الاخر قضاء وقامت  
الاشكال في الثاني والاول قيل وقال الكوفي في الاول ان من ترك الواجب يكون ما حله واجبا حتى اياه لو وجب ان الوقت  
لم يتركه قلنا المكلف حينئذ انما يتركه او لا يتركه من امره

العقاب انما حصل على قول الثالث وكذا العقاب انما يترك المكلف قوله يلزم وجوب الكل قلنا الاشكال انما يلزم  
ان لو كان المكلف محلا لاشكال تركه احدثا من احواله اما اذا كان يجب الواجب الانسان معصا فزاده والاشكال  
جميع احواله فلا يلزم ان يترك الواجب على الانسان بالكل وتترك العقاب على ترك الكل لا بد من دليل

**قال** قدس الحكم وسئل عن الترتيب وعزم الجمع كالكل المذكور والمنتهى الى اخره **اول**  
الحكم كما يتعلق باشيء على الغير كما مر وقد علق به على الترتيب وحسبنا فالجمع منها ما حله بالكل المذكور  
والامانة فان حل الامانة مرتب على عدم المذكور والجمع من الامانة والمذكور في الاحكام واما ما حله كالوفا  
والتم فان حيوان التمر مرتب على الجزع في سبب الامانة والجمع من الوفا والتم مباح واما نسوة كادوا كفاره  
الاطفال التي من الاعناق والعيام والاطعام فان من افطر فغلبه بحرير فانه لم يجد فقيام شهرين  
مساحين فان لم يستطع فاطعام سبب سببنا والجمع من هذه الخصال مسنون **قال** الواجب ان  
يعلق بوقت فانما ان ياتى الفعل كصوم رمضان الى اخره **اول** وجوب الفعل المتعلق بالوقت انما  
ان ياتى وقت وقته الفعل كصوم رمضان ويبنى بالمعنى فان الواجب من تركه في هذا الشهر والوقت مساو  
لهذا الفعل من غير زيادة ونقصان وهذا الاشكال في جواز او سعة الوقت من الفعل والتكليف به  
مكلف بالمال لا تكليفه بزمان فلو قد لا يسعه وهو مستعمل في جزاء التكليف بالمال الجزاء التكليف به و  
من منع المكلف بالمال يقع المكلف بهذا الاخرى القضاء كوجب الظاهر على الزائد عذره من  
العبي والخيض والحال انه قد يتركه في وقت قد يتركه من الوقت فانه يجوز التكليف بهذا الاخرى الاداء الاستحالة  
بل لا يلزم القضاء عليه او تركه الوقت على الفعل والتكليف به بعض وجوب اتقاه في جزء من اجزاء الوقت  
على المذهب المختار وان جعلته الواجب الموعود عند الصدق يرجع الى الواجب المجتزئ بالنسبة الى الوقت  
فان الامر كان قال الخلف وقوله هذه العبادة اتمها اول الوقت او وسطا اخره فالمكلف محذور الامساك  
به في ان جزء من اجزاء الوقت لعدم اوله بعض الوقت من بعض اخر بالنسبة الى هذا الواجب ولا يمكن  
واجبا وسما فالواجب متعلق بجميع الوقت على هذا المعنى وقال المتكلم الواجب متعلق بجميع  
الوقت على انه محذور في الوقت اول الوقت بشرط ان يدرك وهو العزم على الامساك به في ثاني الحال اذا  
لوحظ تركه بدون العزم الذي هو بدل لما ترك الواجب بل بدل وهو باطل كونه متافيا للواجب  
ورق قول المتكلمين بوجهين الاول لو عزم العزم ان يكف بترك الواجب لثبات الواجب به لان بدل الشيء  
ما الذي يقوم مقامه لكن لا ينادى الواجب به لان من عزم على الفعل جميع الوقت ولم يات به لم يسقط منه  
الواجب اجماعا على الثاني لو عزم العزم للبدلية فاذا اتى المكلف بالعزم في هذا الوقت ثم جاء في الثاني  
فان لم يجب فعلم العزم لما ترك الواجب بل بدل وان وجب يلزم تعود البدل مع اعتقاد البدل  
لان البدل هو الذي يتقدم مقام الاصل فاذا قام احد مقامه لم يكن الباقي بدلا لاشكال وجوبه وعذره

فانما المستدعي من المكلف انما الاشكال الواجب القضاء كوجب الظن على ان لا يتركه وقد يتركه او يتركه حقيقة  
انما المستدعي من امره او لعدم او لبعض وقال المتكلمين كترك تركه الا ان شرط الزعم والا كان ترك الواجب بلا بدول ودعا الزعم  
او لا بد من الواجب وانما وجب الزعم في الثاني فقدما ليدل على واحد ومنهم من قال بترك الواجب في الاول وفي الاخر قضاء وقامت  
الاشكال في الثاني والاول قيل وقال الكوفي في الاول ان من ترك الواجب يكون ما حله واجبا حتى اياه لو وجب ان الوقت  
لم يتركه قلنا المكلف حينئذ انما يتركه او لا يتركه من امره

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب

العقاب



هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الثاني...  
والوجه الثالث في جواب السؤال الثالث...  
والوجه الرابع في جواب السؤال الرابع...

حينئذ وفيه نظر لان القاضي يابكر من المتكلمين ذهب الى ان الواجب في اول الوقت الاسان بالمأمورية فيه  
او العزم عليه في ثاني الحال الواجب عليه الاسان بالمأمورية فيه والعزم عليه في ثالث الحال هكذا  
الحال الوقت فان فيه محسن الاسان بالمأمورية وصحوق عليه واذ كان كذلك فالعزم على الثاني وفي  
ثاني الحال لانه ما قبل عن الثاني من الاول الوقت وتادى الواجب به وهو الفعل في اول الوقت وبطل  
الوجه الاول من الوجهين السابقين عارضا قول المتكلمين والعزم على الاسان به في ثالث الحال لانه موقوف  
على الاسان به في ثاني الحال لانه لا يلزم تعدد الدليل مع وحدة الدليل في مقتضى الوجه الثاني ومن الاشاعة  
من قال محسن الوجوب باول الوقت حتى لو لم يكن له فعله لانه لو لم يكن واجبا في  
اول الوقت فالتي ذهبت بالفعل في عزمه فلا يلزم محسنا لكن الاجماع معتقده الاجزاء وقال  
بعض المتأخرين الوجوب مختص باخر الوقت فانه لو اقر به اول الوقت كان تجيلا جاريا مجرى ما لو اقر  
بالزوجة قبله فيها وقال الكرخي الآتي في اول الوقت ان يبقى على صفة الوجوب عليها ان عاصته التكليف  
لو كان ما فعله واحدا وان لم يستحق صفة التكليف كان ما فعله نفلا والحقبة اختصا على ان الوجوب  
مختص باخر الوقت بانه لو وجب المومح في اول الوقت لامتنع تركه حينئذ لان امتناع الترك حين مفهوم  
الوجوب لكنه لا يمتنع انما فلا يجب في اول الوقت قلنا في جوابه اننا لا نلزم انه لو وجب اول الوقت  
لا يمتنع تركه حينئذ وانما يمتنع ان لو لم يكن التكليف مختصا بزمان اذ ان في حيز من احوال الوقت لكنه مختص  
لما عرفت ان الواجب المومح عند التحقيق يرجع الى الواجب المتخير **قال** فخرج المومح الى اخره  
**اول** هذا انقسم الواجب المومح واما لم يمتنع بعض افزاده ولما كان ينقسم الشيء واما حكمه فزعا  
عاشوته مناه فزعا اذا عرفت هذا فنقول الواجب المومح قدسح زمانا محدودا كصلوة الظهر مثلا  
فانه وحده من الزوال الى زياده طيلة الشاخص مثلا او مثله طيلة كلفه باخيره مالم يخرج الوقت وتيسر جميع  
العمل والجمع وقضاء العبادات العائنه والمكلف في هذه الصورة ما حذر الواجب مالم يترفع فواته كمرض  
او كبرر ومعرفة ان الخ مثلا واجب وليس مضيق اجبا عما يكون مرسحا والمومح محذور باخيره فمخو زاجير  
لج وليس جوازنا خيره ابداعا لو مات ما كان له لم بعض اذ لو كان كذلك لم يكن واجبا فلو كان باخيره  
غائره ولست بمجبره مطلقا والالزم التكليف بالحي في لها علامته تعلم بما وبلكا العلامة بعمل الشارع انما  
مؤخلة الظن بالعوات لمرض او كبرر ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه محذور باخيره المومح  
اليسنة للشاب الصحيح دون الشيخ المريض واما ابو حنيفة رضي الله عنه فلم يجز التأخير وقال

**قال** الثالث الاجوب اما ان نساول في اخره **اول**  
الاجوب اما ان نساول في اخره لانه لو لم يكن التكليف المختص الواجبة على المكلف او يتناول واحدا  
معينا منهم كالتعمد لاختاره على النبي عليه السلام موقودون الانتقاد هو من حضايهم وسمي هذا ان التتمات

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الثاني...  
والوجه الثالث في جواب السؤال الثالث...  
والوجه الرابع في جواب السؤال الرابع...

من الجواب

من الواجب فرض عبق او تساول واحدا منهم غير معين كالجها في ايام الحيات كاستناده وسمي هذا التتم  
من الواجب فرضا على الكفاية والتكليف موقوف على طلبة الطر فمن علب على طلبة ان عيبه فلم يلم بل يلو  
ومن علب على طلبة ان عيبه لم يلم يقر وجب عليه العام به فعلى هذا الوجه كطاعة ابن عبيد فعله وقام  
به سقط الغرض عن كل واحد من تلك الطوائف وان كان يلزم ان لا تقوم به احدا ان الممكن انما هو يحصل  
الطن بان غيره قام به والآن تحصل العلم به ومنه نظر وان طر كطاعة ابن عبيد لم يفعله وحسب على طاعة  
المقام به وحسب بصير فرض عن لانه المان انما هو يحصل العلم به يعلم قيام الغير دون العلم به قال  
الناظر لما في حكا اذ كره الامانة المومول ويختص من التوصل والحاصل منه بحث لانه خرج بانه واجب على  
واحد غير معين والوجوب على واحد غير معين لا يقتضي ان يمتنع واحد منهم غير معين وايضا قال فان طر كل  
طائفة ان غيره فعله سقط عن الكل ولو لم يجب على الكل كيف سقط على ما ذكره المصنف في الاجزاء وايضا قال  
فان طر ان لم يفعله وجب وانه ذهاب الى الوجوب على الكل وحسب وهذا مقرر في احداث مذهبنا وفيه  
ما ياتي والاولى ان نقول الواجب على الكفاية واجب على الجميع على ما احتار المتأخرون لانه لو لم يكن كذلك  
لما لم يصح تركه من تركه الثاني باطله الاجماع فالقدم كذلك وسقوط التكليف به موقوف بالطن على التفصيل  
المذكور في ما عرفت من هذه المسئلة فاقول هذا الكلام ليس كما ينبغي فان قوله بانه الواجب على الجميع  
غير مقرر لانه لا بد ان يمتنع ما عرفت من غير مقرر فليس كذلك وان اذله ان ما عرفت من غير مقرر  
الوجوب كمثلنا هذه غير مقرر فخرج وما قولنا ان طر كل طائفة ان غيره فعله سقط عن الكل شعور  
بوجوبه على الكل كما مر في بحث الاجزاء فليس ولعلنا المومول مسرعة الى ان قال هذه الحجة فانما  
اذا ساءل المومح لانه لا يمتنع سبيل الجميع وذلك من فرض الكفايات وذلك اذا كان العرض من ذلك الشيء حاصله  
بفعله لبعض كالجها الذي العرض منه حراسة المسلمين واذ لا الحدوق في حصول ذلك البعض بل يلم  
الباقى وهذا مر في ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع وانه سقط عن الباقي بفعله البعض  
واما قوله ان قوام فان طر كل طائفة ان غيره لم يفعله وحسب الجميع احدا سبيل بالث فمنع  
انه قول القائل بالوجوب على الجميع بعد فلهذا المذهب الثالث وحسب يكون قوله فالاولى  
الى اخره مستدركا لانه عساه في المومول عساه ما في الباب انة لفظ المصنف تاهله فالمراد ان التتم  
انما يريد عليه سماع المومول **قال** الرابع وجوب السر مطلقا لوجوب اللفه **اول**  
من ههنا شرع في سان احكام الوجوب واللفظ زعم ان حكم الحكم انما هو المسئلة السابعة فقط وليس  
كذلك في السائل طرعة من ههنا الى آخر الباب احكام الوجوب كما يستفاد عليه وبان هذه المسئلة مستدعي  
توطئة مقفلة وهي الغرض عن ههنا الواجب المطلق فيقول ان لفظ المومول يعبران الواجب  
المطلق موما يجب على كل طائفة كالحال وكلام المصنف يعبرانه عما يجب على كل طائفة في كل وقت

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الثاني...  
والوجه الثالث في جواب السؤال الثالث...  
والوجه الرابع في جواب السؤال الرابع...



[illegible]

بالانسان الصلوة المستبعدة لا يعمل الا بالانسان بالفسق ولغارب ما بين الواجب وغيره بحيث انظر حد يفرض  
 عليها كترش من الركعة لستر الخنث فان العوز والركبة معاربان والعار ستر جميع العيذ الذين هو واجب الماعمل  
 سترش من الركبة للغارب المذكور **فروع الاخيرة** **اول** هذه ما يركب صغرة على  
 ان يمدد الواجب اجبة الفرج الاول الواضحة المنكوحة بالاحمد حرمتا عن اجبة حب الكف عنها فالعالم الكف  
 عن الاحمد سوقه على الكف عن المنكوحة عند كونه الكف عن المنكوحة امضا واحدا ان ماسو به عليه  
 الواجب هو واجب وانما قال حرمتا عن اجبة بحسب الكف عنها لان المنكوحة ليست حرمة الواجب بل  
 بحسب الكف عنها مع حملها الى رفع الاستبراء الفرج الثاني لو قال ازوجته احدكم طالق ولم يعين المطلق  
 بها حرمتا فخلها للحرمة وذلك لان كلامها محتمل الخوازان كن التعيين بالطلاق غيرها ومحتمل الحرمة لغوازان  
 ان يكون التعيين من فاحشها فكان محتملا للطلاق والحرمة واحدا والخير غالب على احتمال الخلل لقوله عليه السلام  
 ما احتج بالطلاق والحرام الا وقد غلبت الحرام الحلال فالعلم بتعريم المطلقة والاحتساب عنها سوقف على محرم  
 غير المطلقة محرم غير المطلقة واجب والفرق بين الفرجين **الا** احسنه الفرج الاول بنفسه للحرمة في نفس الامر  
 فملكوها بخلاف الفرج الثاني فان لا لها عقابا للحرمة وعقوباتها اقل من عقوباتها في الفرج الاول فاشارة  
 الى حرمانه والنفق ما هو ان قال لا فله حرمة ما لا حرمانه التي وصفت بالطلاق وعلى انه تعالى لا نه  
 تعالى في الآية منها بالطلاق طلقه مرة مفردة عليها والجواب عن ان لا الله تعالى على فعل المحنة  
 منها قلت الجواب فان ذكرها وهو الله تعالى على غاية ما في الباب انه تعالى يعلم ان محسن ايتها الذي عالم  
 لعين لم يحسن وعلم تعالى اذ علم بالحسن ما بين للحسن والباح الالف قبل المتبع الفرج الثالث

بالحق هله مودا على المخ من نقصه اماد المختار لانه عليه وعبر المصنف عن المذهب المختار  
في نقصه حاله وان لم يفتقر الى الجواب به ولاح  
منه











١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

卷之四

مختار من لغز العرب في النسخة رقم ١٠٠٠

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

و  
ة  
من  
ف

وما يفتقر إلى التفتيش في الإحصاءات  
والتي هي من الإحصاءات التي لا تحتاج إلى التفتيش  
في الإحصاءات التي لا تحتاج إلى التفتيش  
في الإحصاءات التي لا تحتاج إلى التفتيش

امیر



عندما يشترط العقل في الفعل ان القدرة جفده قبل التكليف في الحال لا يقع  
في الحال لان الاتباع ان كان من العقل في الحال ان كان من وجود الحكم اليه  
قانونه المبرر واجب الصدور في حال القدرة والعدم كذلك

من حال تكليف الحال فان العقل  
استلزامه الحال ولا يكون  
العقل في الحال انما هو  
بإتباته وتوضيحه وجعل  
واجب في مستثنى من

مبنى على الغوايب العقلية وقد علم بطلانه وليس لهذا النوع العقلي فلو لم ينفذ العقل في الحال لكان  
وان امر القدرة لا كما له ليس عبارة عن التكليف تصيغه اذ لا يكون العقل في الحال في الحال بل من العقل في الحال  
بإتباته كما هو مذهب هذه السنة اي يكون طالبا من العباد اذا امر به وجوبه من تكليفه لا يتأتى بالضرورة فاذا كان  
كذلك لا يلزم من الامر عند عدم المأمور به كما يلزم من طلبه في غير نفس والدين ان يكون له

**قال** الباقي لا يجوز تكليف الغافل من احوال **اول** هذه المسئلة ما ان الغافل هو من يكون بطلان امره في نفسه  
عنه في تكليفه بالانطاق وذلك لان تكليف الحال اذ لم يحضر بكيفية الغافل لان تكليف الغافل يكون اليه اذا  
عرفت هذا مقول لا يجوز تكليف الغافل من احوال فليكن الحال فان من يجوز كالاشعري يجوز تكليف

الغافل فاستدل الغافل باستحالة التكليف بالحال على عدم جواز تكليف الغافل بان فعل المأمور في الانسان به  
استلزامه لا يرتفع على العلم به لان التكليف لو لم يعلم لم يحصل الاشتغال بالانسان بفعله بالتكليف بقصد  
المطوعة والعقد بالتشريع المتضمن للحال به فاذا لم يحصل التصديق بحصول المطوعة وان العقل المجرد عن هذا القصد  
لا يفي في الاشتغال لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات اي اما بحصول الاعمال بالنيات فكما علمت منه كمال العمل  
واذا كان كذلك فالواقع التكليف به حال عدم العلم به يلزم التكليف بالحال وان باطل عندكم **قال**

الغافل لا يمتنع ناقله من المحصول لا يحق ان ينص بموجبه عليه في رفع العلم عن ذلك واف باثبات المطلوب  
وقد ينظر في النص بدلالة عدم الوقوع لا على عدم الجواز وان عرض عليه وقيل هذه القاعدة مقرونة  
بوجوب معرفة انسان التكليف بخبره بالواقع مع انه تكليف للحال لا الجاهل به بل هو تكليف بحرفته  
والان لم يحصل الحاصل **واستدل** من هذا النقص بان وجوب معرفته تعالى مستلزم من هذه القاعدة  
الكفية ومن انه لا يجوز تكليف الغافل كما هو المذهب انه لا يجوز تكليف الغافل في اول الراجحات وهو معرفة

الله تعالى وفيه بطلان الدليل العقلي ان لم يقع لا اعتداده وان محله ما استلزم استثناء بعض الصدور وهذا ظاهر  
اللام ان يقال ما تكلف به ان كان مما يجوز ان يعلم قبل الانسان به كاد العلم بغيره الاستثناء شرطه لما ذكره والا  
قوله لا يلزم التكليف بالحال الحاصل لان العلم به شرطه التكليف به اذا لم يكن العلم منا جازيا للتكليف

به كما في الموقوفة **قال** المالكه الا اذا كان المأمور به في التكليف لزوما للقدرة **قال** الاكراه على  
الفعل اذ لا يحد الاستطراد بحيث لا يبقى للتكليف معه احصاء صلا مانع عن التكليف به لزوم القدرة

التي هي شرط التكليف ورواها الشرط بمعنى زوال الشرط فان قلت **جواب** العقل عند  
الاجابة والشرع فيمن انه مكلف به لانك تستعمل ان التكليف توجيهه المباشرة وهو صدور كونه  
فانما جازم قلت **الأكراه** الذي لا يحد الاستطراد في رفع اصل القدرة محله في الشرع والادعية

فان اصل القدرة باق مهما فافروا **قال** الرابع التكليف توجهه عند المباشرة الى اخذ  
احصل في ان التكليف بالفعول لا يتوجه على المكلف عند مباشرة الفعول ويتوجه

من حال تكليف الحال فان العقل  
استلزامه الحال ولا يكون  
العقل في الحال انما هو  
بإتباته وتوضيحه وجعل  
واجب في مستثنى من

من حال تكليف الحال فان العقل  
استلزامه الحال ولا يكون  
العقل في الحال انما هو  
بإتباته وتوضيحه وجعل  
واجب في مستثنى من

عندما يشترط العقل في الفعل ان القدرة جفده قبل التكليف في الحال لا يقع  
في الحال لان الاتباع ان كان من العقل في الحال ان كان من وجود الحكم اليه  
قانونه المبرر واجب الصدور في حال القدرة والعدم كذلك

عنه في حالها وقالت الاشاعرة التكليف بوجوده عليه عند مباشرة الفعل وانه ان المأمور به امر او امر  
بالمباشرة حال زمان العقل وقبل ذلك فلا امر به ولا إعلام بانته في الزمان الثاني يصبر ما امر بالمال  
شرة **وقالت** المعتزلة التكليف بالفعول لا يتوجه على المكلف عند المباشرة بل يتوجه عليه قبل المباشرة

عنه ان التكليف انما يتوجه على المكلف عند مباشرة الفعل لا عند العلم به في الفعل شرط التكليف به عندكم  
لعدم جواز التكليف بالحال عندكم والقدرة على الفعل لما توجد عند المباشرة في امره في موضوعه فاما  
لتكليف انما يتوجه عند المباشرة **قال** الغافل الحرافي وفيه بطلان اوله لان ذلك يقتضي

ان البعض احد قطعا لان في المأمور به فاعلم وان لم يمت ولم يمت التكليف واما ما يقال ان امره في  
بالقدرة العقوة الموقوفة المستحقة لشروطها لا يلزم فلا يلزم ان شرط التكليف وان اراد به القدرة العقل  
تصبر موقوفة عند انقضاء الارادة التي فلا يتلوا انها لا يوجد قبل الفعل وظاهرها انما يتوجه قبل الفعل

وبعد ايضا **وقول** اما الاول الاول في اصول المهور للحدس يشترط به على ان  
عرة واما الثاني فعين واردة في القدرة بمعنى القوة الموقوفة المستحقة لشروطها لا يتلوا ان يكون  
شروط التكليف بالمباشرة يلزم التكليف بالحال لان عدم العلم بالعلة السامة بسبب العقل فان

قبل لا يتلوا القدرة انما يكون عند المباشرة سلفا لكن لم لا يجوز ان يكون مكلفا قبل الفعل فقله  
يلزم التكليف بالحال قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو كان مكلفا قبل الفعل بالتكليف لكان مكلف قبل  
الفعل بانقضاء الزمان الثاني وحيد للزمن من عدم القدرة في الحال ان المكلف به واذا كان

كذلك والتكليف يكون قبل مباشرة الفعل فليس الجواب عنه ان هذا القول باطل لان هذا الاتباع  
المكلف به في الحال لكان نفس الفعل والتكليف به بحال كالتكليف بالفعول فان كان امره غير  
الفعل فيجوز الكلام اليه بان يقول للتكليف به اما توجهه اليه عند الشروع فيه لانه لا ذكرنا فان

قلت **عن** مكلفون باستماع الانقياد في نفي الحال قلت **اما** ان يتلوا وشهره ان ما ذكر  
التكليف عند الشروع فيه ولما لا يكون معول الفعل الاستماع منه فلا يتلوا قالوا ما ذكرتم وان دل على  
ان القدرة اما يوجد عند المباشرة لكن معناها يدل على ان القدرة ليست عند المباشرة لان الفعل

عند المباشرة واجب الصدور ولوجوده عند السامعة ومن القوم الموقوفة المستحقة لشروطها ولا  
مكلف واجبا صدوره لا يكون مقتدر الاستماع تركه واذا لم يكن معدوم لم يكن مكلفا به واذا بطل التكليف  
عند المباشرة يلزم التكليف قبله اذا قلنا بالفتل **قلت** في الجواب عنه ان الفعل حال القدرة

عليه والادعية اليه كذلك واجب الصدور ان مكلف به ليعلم التكليف به في الشرع منه اتفاقا  
واعلم ان الكلام في هذه المسئلة متعلق بالفعل فلا القدرة اعني القوة الموقوفة المستحقة لشروطها  
التي لم تنته الصدور وعندها واجب الصدور وحيد للزمن عند جوب المعزلة كون المسبب مكافاه

عندما يشترط العقل في الفعل ان القدرة جفده قبل التكليف في الحال لا يقع  
في الحال لان الاتباع ان كان من العقل في الحال ان كان من وجود الحكم اليه  
قانونه المبرر واجب الصدور في حال القدرة والعدم كذلك

عنه في حالها وقالت الاشاعرة التكليف بوجوده عليه عند مباشرة الفعل وانه ان المأمور به امر او امر  
بالمباشرة حال زمان العقل وقبل ذلك فلا امر به ولا إعلام بانته في الزمان الثاني يصبر ما امر بالمال  
شرة **وقالت** المعتزلة التكليف بالفعول لا يتوجه على المكلف عند المباشرة بل يتوجه عليه قبل المباشرة

عنه ان التكليف انما يتوجه على المكلف عند مباشرة الفعل لا عند العلم به في الفعل شرط التكليف به عندكم  
لعدم جواز التكليف بالحال عندكم والقدرة على الفعل لما توجد عند المباشرة في امره في موضوعه فاما  
لتكليف انما يتوجه عند المباشرة **قال** الغافل الحرافي وفيه بطلان اوله لان ذلك يقتضي

ان البعض احد قطعا لان في المأمور به فاعلم وان لم يمت ولم يمت التكليف واما ما يقال ان امره في  
بالقدرة العقوة الموقوفة المستحقة لشروطها لا يلزم فلا يلزم ان شرط التكليف وان اراد به القدرة العقل  
تصبر موقوفة عند انقضاء الارادة التي فلا يتلوا انها لا يوجد قبل الفعل وظاهرها انما يتوجه قبل الفعل

وبعد ايضا **وقول** اما الاول الاول في اصول المهور للحدس يشترط به على ان  
عرة واما الثاني فعين واردة في القدرة بمعنى القوة الموقوفة المستحقة لشروطها لا يتلوا ان يكون  
شروط التكليف بالمباشرة يلزم التكليف بالحال لان عدم العلم بالعلة السامة بسبب العقل فان

قبل لا يتلوا القدرة انما يكون عند المباشرة سلفا لكن لم لا يجوز ان يكون مكلفا قبل الفعل فقله  
يلزم التكليف بالحال قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو كان مكلفا قبل الفعل بالتكليف لكان مكلف قبل  
الفعل بانقضاء الزمان الثاني وحيد للزمن من عدم القدرة في الحال ان المكلف به واذا كان

كذلك والتكليف يكون قبل مباشرة الفعل فليس الجواب عنه ان هذا القول باطل لان هذا الاتباع  
المكلف به في الحال لكان نفس الفعل والتكليف به بحال كالتكليف بالفعول فان كان امره غير  
الفعل فيجوز الكلام اليه بان يقول للتكليف به اما توجهه اليه عند الشروع فيه لانه لا ذكرنا فان

قلت **عن** مكلفون باستماع الانقياد في نفي الحال قلت **اما** ان يتلوا وشهره ان ما ذكر  
التكليف عند الشروع فيه ولما لا يكون معول الفعل الاستماع منه فلا يتلوا قالوا ما ذكرتم وان دل على  
ان القدرة اما يوجد عند المباشرة لكن معناها يدل على ان القدرة ليست عند المباشرة لان الفعل

عند المباشرة واجب الصدور ولوجوده عند السامعة ومن القوم الموقوفة المستحقة لشروطها ولا  
مكلف واجبا صدوره لا يكون مقتدر الاستماع تركه واذا لم يكن معدوم لم يكن مكلفا به واذا بطل التكليف  
عند المباشرة يلزم التكليف قبله اذا قلنا بالفتل **قلت** في الجواب عنه ان الفعل حال القدرة

عليه والادعية اليه كذلك واجب الصدور ان مكلف به ليعلم التكليف به في الشرع منه اتفاقا  
واعلم ان الكلام في هذه المسئلة متعلق بالفعل فلا القدرة اعني القوة الموقوفة المستحقة لشروطها  
التي لم تنته الصدور وعندها واجب الصدور وحيد للزمن عند جوب المعزلة كون المسبب مكافاه



والمؤمنون هم الذين آمنوا بالله ورسوله وهم الذين اتبعوا ما أنزلنا من القرآن وهم الذين هموا بآيات الله وهم الذين هموا بآيات الله وهم الذين هموا بآيات الله

في المحكوم به وفيه مسائل اذ في المحذور

وقد هذا الفصل ما يلى الملة الاولى في انه هل يجوز ورود الامر بالمحال الذي لا يقدر عليه المكلف  
ام لا فيه خلاف والمختار عند الاشهر ان التكليف بالمحال اذا خلا عن المصلحة والحق المصلحة

واما ذهب الى ذلك لان حكمه الاستدعي غرضه لما بين في موضوعه في ان كان يكلف بالمال فاحتمل القاء  
ياون بوجوه الحوازم الى الاستدعي وجد ذلك الاستدعي في موضوعه في ان كان يكلف بالمال فاحتمل القاء

نات فلا يكون متصورا وكل ما لا يكون متصورا لا يكون مكلفا به الا ان المكلف به مطلوب وكل مطلوب

الحاكم عليه رأي حكم كان يجب ان كنت فتورا به قال الحكي وفي هذا الجواب نظران مراد الحكم

بأنه لا يمكن أن يكون له وجوده ليس التصور الذهني بل مراده أن مدلول الحال الخارج متبع ثم قال

نقولك انما لا تصور وجوده ان الخلا عر مشحوره اصله فمعنى والسند الخ على الاستحسان وان

فان التبرع يقع الاذنه بعد الخلافة الجواز اذ لا يقع وقوعه والجاران التلطف بالجمال للذاته

التكليف بما وجدناه من السكوف في الحال الفائرة وفيه نظر فان الاستقراء العام غير معلوم والمنافع لا تعدل النافع

واقع لقوله تعالى التكليف لله نفس الأوصياء وعرض هذا الدليل وقيل إن التكليف بالتمتع لذاته والتمتع

فَقَالَ لَهُ تَعَالَى إِبْرَاهِيمُ يَا إِبْرَاهِيمُ إِنَّكَ عَمَلْتَ عِزًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْكَافِرِينَ  
فَكَرِهْتُ أَنْ يَتَّخِذُوا مِنْكَ بَدِيلًا لَدُنِّي وَإِنَّكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

بالحال لذاته واقع وهو المطلوب قلنا في الجواب عنه لا نسلم انه اعلن امر القلوب بالايان جميع ما اورد  
عنه من وجود ما لا ايقن بالامر بغيره ان القلوب جميعها لا تسلم ان يكونوا امر الا بالامر بالامر

انه لا يؤمن ارتفاع التكليف بالاصحاح جميع ما ارتكبه ولم يلزم الجمع قال الغافل الملق

**قَالَ** الخبيث ولما قال يقول الامر بالامان وان سبق الاخبار لعدم الإيمان باق ايضا عند ورود

الاخبار الملكة لجميع من القضاة الامام غير موجه اما الامام القاضى المراسى فله

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

[illegible]



في الثاني

في الأول المختلف فيها والاختلاف عن المتداول والمتراجع لانها من صفات الاول ومعها اشياء متناخرة عن ذلك  
الشيء والحق عنها مقدم على الحق عن الاجتهاد لانه موقف على حرقه جميع ما سطره الحق عن الا  
جتهاد ومقدم على الحق عن الاستسقاء لان الاستسقاء انما هو بعد ليعالج الحق عن الاجتهاد ثم الحق عن الكتاب  
يثرق على معرفة الحق الحرس ومعرفته قاصدا لكون الكتاب عربيا ولما كان الكتاب مقسم حسب  
الذات الى امور ديني وحسب معلواته الى عام وخاص وحسب كنهه دلالته الى مجمل ومبين والدليل  
قديرا لاسباب الحكم وقديرا لردعه فلا بد من ساتها وسان النسخ والمسخ في ابواب خمسة بان يقدم  
البحث عن المذهب كونهما جنسا لهذا الاسم ثم البحث عن الادامير والغايات لان النظر في ذات الشئ  
مقدم على النظر في احواله ثم البحث عن العام والخاص لان النظر فيها بحث عن معلومات الامر والنتيجه  
والنظرة الجملة والمبين بحث عن كنهه بحث في الامر ملكا لمعلومات والكيفية بسبب من الامر وانتهى وبين  
معلوماتها فيسأل عن البحث عن معلوماتها لان السبب متناخرة عن المتبين والبحث عن النسخ والمسخ  
ما خرج عن البحث عن جميع هذه الامور لان النسخ قديرا على بانها من ممتلك للدليل يمكنه خصوصية  
فوحدة البحث عنها قبل النسخ **باب** الاول من ابواب المسئلة في بيان اللغات واقسامها وفيه فصول الفصل  
الاول في بحث رفع اللغات وما يتعلق به من المرويع والموضوع له والواضح اما الكلام في سبب الوضع  
فمقول لما استخاضه الانسان في معاشه الى التعاون وذلك لانه يحتاج الى امر لا يمكن تعاقبه دونها ومنه  
قام الواحد من افرادة فمحتاجا فلا بد من التعاون بان يحسن كل واحد صاحبه مما يحتاج اليه والتعاون  
لا يتم بدون المعارف بان يعرف كل محتاج للتعاون ما في جميعه مما يحتاج اليه والتعارف لا بد له من طريق  
وموئيد دليل يتوصل الى ذلك وهو المعرفة والعرف انما يحصل بتعلق بحسوس تصدر عن الحروف  
لممكن الاطلاع عليه وكذا الفعل انما نصب مثال للتفخاج اليه منه الكناية او الاشارة الى ما ان كثر امورا  
بعض السفسر الضروري لها ما يتطابق سموعا او الالفاظ والمعرفة والثاني الاشارات المستترة  
فاختصرت العرفان في هذه المثل كذا الاشارات الحسية غير وافية بالمحرمات والمعارفات الظاهرية  
عنا وكذا الاسماء المجتمعة واما المخطوطة فربما في المخطوبات لكن اللفظ ليس منها لان الحروف كليات  
تعرض للفتن المحدود من قبل الطبيعة دون تكلف اختيارية فلا يكون فيه لكمة ومثله واذا كان  
معين وضع اللفظ لانه اللفظ اقدم من الاشارة المستترة ومن المثال الغير المخطوط اما اولها فكنز العطار اعني  
سما الكون واما الثاني فوجوده غير موجودا فلما فيها موجودة غير الحاجة لخدمة عند  
علمها بخلاف غيره من المعارف فانها ما سبق بعد الحاجة وتوقعه ليس من الامر وقوفه عليه وليس  
منها ومن المثال المخطوط اعني الكناية لما عرفت من سهولة اللفظ بسبب الى غيره فعين وضع اللفظ







ومن اياته اختلاف اقسام الكلام في وضع اللفظ وهو منزه عن فاه اقداره تعالى انا نعلم وضع اللفظ  
غير مختلف لما يختلف لوضع اللفظ او اللغات الموصوطة ومن عرف الاذوا جيب عن  
الوجه الاول من المعقولات ان اللفظ لو كانت اصطلاحية لاحتج في تعليلها الى اصطلاح اخر سابق حتى  
يلزم التسلسل الى العلم عند سقوط التردد في كل كلمة تعلم والذين اختلف اللفظ قالوا  
الفاصل لما في بعد ان خرج الوجه عن الطرف المسبورة ولعل تقدير الكلام والوقف يعارضه العلم  
بالترديد وهو موهوم او لا قلنا العلم بالترديد ليس معارضا للتوقف بل للتعلم بالاصطلاح السابق  
كما شرحنا ايضا واما ما قلنا ان التقدير لو كان كذلك كان هذا الكلام مطلقا بالحواس عن الوجه الثالث من  
المسؤول فبان ان جواب الوجه الاول من المعقول مذكور او اوجب عن الوجه الثاني من المعقول  
بان رفع الشك من الشرح اذ يلزم من وقوع المعبر ليس حوانه العقل لكن المعقول منع والا كان مشهورا  
لكونه مستورا للدواعي على بقوله كنتم تستهروا فلا تكون واقعا **قال** وقال ابو هاشم الكلبي  
مصطلح الخبز **قال** فافهم من ما ذهب التوقف المنسوب الى الاشعري شريح في بيان  
مذهب الاصطلاح وهو مذهب ابي هاشم الجبائي فانه قال المصطلح هو مجموع الفاظنا في موضع  
الشعر واصطلاحه اذ لو كان الواضح موهوما تعالى موهوم الخبايا في اللغات اما ان يصحك الحي او غلب  
علم ضروري بالغاثة عاقل وعلى علم ضروري بها في غير عاقل فلهذا قسم بينه والكلام على القسم  
الاول فلانه لو حصل التوقف بالوحى لكنا البعثة مقدمة على العلم بالغة لكن البعثة مسخرة عن العلم بها  
لغة تعالى وما ارسلنا من رسل الا بالسان فزعم ان ما في قوله وهذا انما هو كذا ما ذهبن اليه من ان اطلاق  
اللسان على اللغة حقيقة عرفية وفي هذا الاستدلال بطرانة يقتضي تقديم اللغة على ارسال الرسول لا على مطلقا  
لحوال ان يكون التوقف بالوحى الى نبي غير رسول فلا ما في معنى الآية واما القسم الثاني فلانه لو حصل  
التوقف على اللغات على علم ضروري بها في عاقل كان ذلك العاقل عارفا بان الله تعالى وضع اللغة  
ووقف عليه ضرورة لان معرفة الوضع لا يتصور بدون معرفة الواقع على النعمس فاعرف ان الواضح  
يحتاج الى الواضح وهذه المعروفة يقتضي العلم بالله ضرورة لانها يقتضيه واذ كان العلم بالله ضروريا  
لم يكن ذلك العاقل كافيا لفراده تعالى والكلان فكيفنا بل اصلا وانما هو انما كان كافيا لمعرفة الله تعالى  
لم يكن كافيا لمطلق الاحكام او بالافضل لكن ذلك باطل فاستدلنا على اعلو كلف واما القسم الثالث فلان  
حصول التوقف عليها على علم ضروري بها في غير عاقل باطلا فسد تفهيد العاقل العلم بهذه اللغات الكثيرة  
الجيبة والركبات النادرة الطبيعية **واضح** عن هذا الاستدلال باننا العلم ان التوقف على  
اللغات لو حصل على علم ضروري بها في عاقل كان ذلك العاقل عارفا بان الله تعالى وضعها قوله ان  
معرفة الوضع لا يتصور بدون معرفة الواقع على النعمس قلنا ان العلم بل على معرفة الواضح مطلقا

فحص

وحسبنا ان يلزم الله تعالى ذلك لما قال في انما من غير تعسف وضع هذه الالفاظ بان ذلك المعاني  
ولا عين فيه المعاني ذلك الواضح سواء تعلقت سلبا ان العلم بالوضع هو وقف على معرفة الواضع على النقص  
حتى جاز ان يحل الله فيه العلم بان ذلك الواضع سواء تعلقت قوله فلا يكون مكلفا قلت ان اردت به انه  
لا يكون مكلفا يعرفه الله تعالى فقط ليس ولكن لم قلتم انه باطل وان اردت به انه لا يكون مكلفا بما يدور  
التكاليف فمنع ان لا يلزم من عدم مكلفه بالمعروف عدم مكلفه مطلقا وفيه بطرا اما اوله فلا يجاب على عدم  
الفصل بين التكليف بالمعروف وسيا التكليف واما ما قلنا فلا ناتي قولنا ان العلم بالوضع هو وقف على معرفة  
الاشياء والجواب عنه بعينه ذلك الجواب ولا كما استلحقه بحسب تلك الحق وجوابها ذلك الجواب  
لم يتعرض المصنف لها ولا لجوابها واذا علمت الادلة الدالة على ما ذهب اليه من حق مذهب التوقف  
وطريق معرفته الى اخره **قال** لما فرغ من بيان الالفاظ والوضع والواقع والموضوع  
والموضوع له وعلم الالفاظ ايرادها قاعدة بها يعرف لفظ الالفاظ موضوعا لعلمه فان العلم به غير ضروري  
وقولنا ان القاد والاشياء المدونة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واد من لغة العرب وبخبرهم و  
تصرفهم كان العلم بالوضع موقوف على العلم بالعرض فلا بد من تعليلها وتخصيصها ان العلم بالوضع واجب  
وما سوف عليه الواجب وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلا بد من بيان طرق معرفة الالفاظ وقواعدها  
التي هي التسمية وقول الطرق الى معرفتها اما النقل المجرد او العقل المجرد او ما شرب منها  
اما النقل المجرد فهو ما سافر واما الحاد اما المتعارف في اللغات المشهورة التي لا يفتقر الى التعليل كالحاد والاداء  
التي هي الحرارة والبرودة واما الحاد فغيرا واد ذلك في الالفاظ كالمرونة متعينة من الاداء الباعين  
عن اللغات المودنة لها كالحلج الاحمر واما ما سافر واما المركب من العقل والعقل هو ان يستطاع العقل  
من المقدرة التفتيش حكمه لغويا فحكمه كذا اذا قلنا ان الله اللسان الجمع المعروف باللام يدخله الاستثناء  
وبعد عنهم ايضا ان الاسماء عبارة عن اخراج ما يشاء له اللفظ والعقل يستنبط من هاتين المقدرتين  
المفلس عموم الجمع المعروف باللام فحكمه مجموع واعلم انه لو بدلت المقدرة الثانية بقولهم ان كذا داخل  
الاسماء فهو عام وحول المقدرة الثانية دليل على ان كان المعرفة المطلوبة واما العقل الصرف فلا يعمد  
نقلنا في اللفظ ما يشاء اما مورد صغير فلا يستطاع العقل ابداء **قال** العقل الثاني في تقسيم  
الالفاظ الى اخره **قال** الفصل الثاني من هذا الباب في تقسيم الالفاظ الى الاله ومولدة  
لانه القسم اما ان يكون للاله وحده او للمخلوق وحده او لهما جميعا المقسم الاول للاله وحده والثاني لاله















الملاح

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠







بعده اذا عرفت هذا مقول الشئ ان يكون بنفسه وسمى التاكيد اللفظي لكونه عليه اسم والله اعز  
قرينة ان يكون بعينه وسمى التوكيد المعنوي وحده اما ان يكون بالكد البعد وسمى التاكيد للجملة  
سواء كان تأكيدا للواحد من اركان او مؤنفا لفظ النفس والعين او تأكيدا للنسبة المذكورة او مؤنفا لفظ  
كلاما وكتا او تأكيدا للجمع كلفظ كذا وجميعين واخراته مثلا كنعين واسعى في بعض وامان يكون  
تاكيدا للجملة كلفظ ان واخراته واعلم ان الملاحة الطاعن في القرآن انكروا اسماء التاكيد فاقول  
لما عزمهم اما ان يقع في الجواز او في الترفع اما جواز مفعلا فلا نه لا بعد شدة اهتمام قائل الكلام بكونه  
واما وقوعه في اللغات فنعلم بالاستقراء **فالفصل الخامس في الاستدراك وفيه مسائل**  
**الجزء الاول** الفصل الخامس في بياح الاستدراك قال الشافعي في المحصول المسرك هو اللفظة  
المؤنفة لمعنيين مختلفين واكثر وضعا ولا من حيث هو كذلك فقولنا المؤنفة لمعنيين مجلس  
احترزنا به عن اسماء المؤنفة ولعله اراد ان الالفاظ الخاصة وقولنا وضعا ولا من حيث هو عايد  
على السبب بالمعنى وعلى غيره بالحجاز وقولنا من حيث هو كذلك احترزنا به عن اللفظ المتوالم في ذاته سواء  
ما هلت المحلولة كمن حيث هو مختلف بل من حيث انها مستركة في معنى واحد واعلم انه لا حاجة  
الى قوله من حيث هو كذلك لانه اللفظ المتوالم في الحوازم مثلا لم يوضع للانسان والفرس بل وضع لمخ  
مسترك بينهما فلم يكن مؤنفا لمعنيين حتى يجب ان يحترز عنه وقال **الفصل السادس في الاستدراك** لفظ  
علق على معنيين فمقتضى انما يابا بالنسبة اليه وهو مقرون باللفظ المفرد الذي له مجازان متساوون  
وباللفظ المتوالم في اللفظ ان يريد بلفظ معين وضعه اما في جمل اللفظان واما المصنف  
فلم يفسره ههنا لما لم يعرفه من بعض الالفاظ فان قلنا وجب عليه حديد ذلك تفسير  
الترادف لانه على ما من القسم المذكور قلنا اما قسم بعد القسم ليعرف منه وبين  
التاكيد والتابع كما مر في هذا الفصل **مسائل** المسئلة الاولى اسامة والمذاهي من بلن لان اللفظ  
المسرك اما ان يحس وقوعه او يستعمل وقوعه او ملك وقوعه وكل من هذه الثلاثة مذاهب لتقوم والمختار  
عند المصنف الامكان وبطلان ادلة الوجوب وادله الاستحالة اولاه ان الله اخبر اذا عرفت هذا  
مفعول احبب الاستدراك قوم لوجهين الوجه الاول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد احدا في اعيانها  
ومن غير متناهية والالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهية متناه  
وحديد فادون الالفاظ المتناهية على المعاني المتناهية لزم الاستدراك ضرورة ورد هذا الوجه  
لمنع المقتضى ان اللفظ ان الالفاظ متناهية هو قوله لانها مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهية  
متناه قلنا لا يلزم جواز تكرار الحروف هذا اخر متناهية ولا يلزم ان المعاني غير متناهية لا بد من  
دليل ولين سلمنا ان الالفاظ متناهية وان المعاني غير متناهية لزم الاستدراك وجوب الاستدراك

وان المعاني المقنونة اعني المعاني التي يحتاج الى تعبير عنها متناهية لكونها متصورة واذا كانت متناهية  
فلا يلزم من توريح الالفاظ عليها وجوب الاستدراك واستدل الخنيجي على ان المعاني متناهية بان المعاني  
لها كثرة في نفسها وكثرة في اللفظ انصف فلو متناهية ومولاه باطل لان المراد بالكثرة  
ان كانت المتناهية فلا نسلم ان المعاني لها كثرة متناهية بل لها كثرة غير متناهية وان كانت غير  
المتناهية وعرفنا قلنا ان كثرة كثرة نصف اذ النصف انما يكون لكثرة المتناهية الوجه الثاني ان الوجود  
يطلق على الواجب وعلى الممكن بطريقين المختلفين الاول ان يكون في احد من المعنيين بغيره عنه لانه من خواص  
الحجاز ووجود كل شئ عن ماهيته لاحت في علم الكلام وان كان كذلك فيكون وجود كل شئ محالنا لوجود  
الاخر كالمهايات فلو ان الوجود مقولا عليها بالاستدراك المعطى ورد هذا الوجه بان مفهوم الوجود  
زايد على ماهية مستركة من الوجودات كما يقتضيه علم الكلام وحديد يكون الاستدراك معنويا لا لفظيا  
وان سلم ان الاستدراك لفظي وان وجود كل شئ عن ماهية لكن لا يلزم منه الا وقوع الاستدراك او وجوب  
وقوعه الذي مودعوا لانه وقوع الشئ لا يستلزم وجوب وقوعه فان قلنا يجب ان  
الوجود من الالفاظ العامة التي يجب وقوعها في اللغات لا يحتاج الى تعبير عنها وقد عرفت ان الوجود  
عن الالفاظ موزجلا استدراك فليست لفظية وجوب وقوع الالفاظ العامة في اللغات سلمنا لكن  
لا يلزم ضرورة كون معناه عن الالفاظ حتى يجب الاستدراك **فالفصل السابع في الاستدراك** واستحالة الارحون الى اخره  
**الجزء الثاني** **الفصل الثامن** في الاستدراك قال الشافعي في المحصول الاستدراك اللفظي العرضي  
من التماثل وهو مقصود المتكلم انه دالة للسرور بالنسبة الى معنوية متناهية فلو فهم منه العرض بلزم  
التزجيم بلا مرجع وانه باطل واذ لم يفهم العرض فليكن وقوعه مقنونة لاسمعي في اللفظ الثاني  
من هذا الفصل وما يكون مقنونة وجب ان يكون ويوفى هذا الدليل باسم الاحتباس وتقريره  
ان يقال لو اوجب عدم الفهم العرضي من اللفظ عدم وقوعه وجب عدم وقوع اسم الاحتباس  
لكونه ابدل على وجه صواب مما تاملنا لاسم الاحتباس وادلة بطلان ذلك والتحقيق في هذا العرض  
من اطلاق اللفظ فليكن فاده اجماله وادلة فاده معصلة والالفاظ المستركة واسماء الاحتباس وان  
لم تنف اللفظ المعصلة لكانت بعد الغوايب الاحتمالية فذلك وجب **فالفصل التاسع** والمختار اما فيقولون  
ان يقع الى اخره **الجزء الثالث** **الفصل العاشر** في الاستدراك قال الشافعي في المحصول الاستدراك اللفظي العرضي  
لا يلزم من بقاء الدليل على التكرار اذ كان وقوعه اذ لم وقوعه في اللغات باسما بوقوعه  
في القرآن بالحقول المختار عند المصنف والاكثرون امكن وقوع اللفظ المسترك لجواز  
ان يقع من واحد من اللفظين للاحاد من القائلين لفظا لاسم اخر سهر اللفظان ولم يهر احد من  
الاخر فحصل الاستدراك وهو امر السبب الاكثري له وجاز ان يقع ايضا من واحد من اللفظين



لعين مختلف لغز الأهم والفكر من الكم بالجمع عند التصريح اما بالسؤال عنه كما روي عن أبي بكر  
رضي الله عنه انه قال **قال** لكان الذي سأل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاءها إلى الغار  
انه من مودعيل يهدى السيل إلى الجحيم اذا استفسر شخص عن شيء عرفه بحمل لا مفعلا معناه  
من التصريح ان يودع من الكاذب ومن السكت ان يودع من الجاهل فيطلق اللفظ المشترك بينهما فأي معنى  
يصح فله ان يقول اذ مرادى وهذا هو السبب الأقل والاختار وقوع اللفظ المشترك في اللغات وليس على من  
ما يطر من ان اللفظ مشترك للمعنيين هو اما من اطلق وحققه ومجاز كما زعموا ان لفظ العيز وضعه اولا  
للمجازة المحصورة ثم نقل الى الدلالة في العز والصفاء كلكل الجارية والى النسر والماء لان كلاهما  
في الصفاء والصفاء كذلك والله ليس على الوقوع حصول تردد الذهن في معنى لفظ المشترك عند اطلاقه كالقرا  
والجون وغيرها من الالفاظ المشتركة اذ لم يفهم منها احد المحسوس مما لو كان متواظفا وحققه في  
احدهما مجازاة الآخر لكان كذلك سقى الى انهم قد لا يفرقون بين اللفظ المشترك في  
اللفظ حله فالعظم مذكورة تعاقب له فرددوا الفهم مشترك بين الطهر والجف من اعراف ومثله قوله  
تعاقب واللبس اذ عسعن قال **قال** الجوهرى موضوع لا قبل ولا يبرهن مشترك بينهما وانما  
اورد ما ليس احدهما لفظا مشترك الذي هو سبب والثاني للفظ المشترك الذي هو قائل **قال**  
الثاني انه خلاف الاصل المسمى الى اخره **الوجه** المسئلة السابعة في ان الاشتراك خلاف في الاصل  
على معنى انه اذا ادا لفظ من الاشتراك والافراد الذي هو مودعه والمحل على عدم الاشتراك اعني الافراد اولى  
لان احتمال الاشتراك مرجوح بالنسبة الى الافراد لوجوه الاول انه كما هو احتمال الاشتراك احتمال الافراد  
لكننا قاعس في كل لفظ فإدعى من كل لفظ معناه الذي هو مراد المتكلم ما لم تستفسر منه كالحال في المشترك  
بدون الغشقة لكنا ندعى معاني اكثر الالفاظ من غير الاستفسار الثاني لو لم يكن احتمال الاشتراك مرجوحا  
بالنسبة الى احتمال الافراد لاسع الاستدلال بالنصوص احتمال يكون الالفاظ مشتركة ومراد الشايع منها  
غير انهم لما من جوابها وحسد لا يمتنع التمسك بالنصوص مقتضاها فضلا عن العلم بالاشياء ان استقرأ  
البيانات دل على ان الالفاظ المشتركة اكثر من الالفاظ المفردة والله يفرق من مرجوحيتها واورد الامام في  
المحصول على هذا الوجه سواء في الكلام المفرد او المشترك اكثر لان الافعال يأسرها مشترك  
الى ما من في الافعال والجزء المضاف الى الحال والاستقلال والامر من الوجوب والهدى وكذا الحروف المفردة  
التي هي وبعض الاسماء وصورتها هي مشترك اغلب وهي اية الجمع واجامس عنه بان الخائب  
في الالفاظ الاسماء والاستراك نادر فيها وكان مرجوح الجواب الى الاستفسار من عتج المصنف الى ايراد ما لا  
لم يشك في هذا الوجه الا بالاستفسار الرابع الاشتراك شقين معسدة السامع ومعسدة الالفاظ اما فقته معسدة  
السامع فلان السامع المشترك من لم يفهم مراد الالفاظ منه وحذر عليه الاستكشاف اما الثاني مما يفسر

هذا هو السبب الأقل والاختار وقوع اللفظ المشترك في اللغات وليس على من ما يطر من ان اللفظ مشترك للمعنيين هو اما من اطلق وحققه ومجاز كما زعموا ان لفظ العيز وضعه اولا للمجازة المحصورة ثم نقل الى الدلالة في العز والصفاء كلكل الجارية والى النسر والماء لان كلاهما في الصفاء والصفاء كذلك والله ليس على الوقوع حصول تردد الذهن في معنى لفظ المشترك عند اطلاقه كالقرا والجون وغيرها من الالفاظ المشتركة اذ لم يفهم منها احد المحسوس مما لو كان متواظفا وحققه في احدهما مجازاة الآخر لكان كذلك سقى الى انهم قد لا يفرقون بين اللفظ المشترك في اللفظ حله فالعظم مذكورة تعاقب له فرددوا الفهم مشترك بين الطهر والجف من اعراف ومثله قوله تعاقب واللبس اذ عسعن قال الجوهرى موضوع لا قبل ولا يبرهن مشترك بينهما وانما اورد ما ليس احدهما لفظا مشترك الذي هو سبب والثاني للفظ المشترك الذي هو قائل

انما هو السبب الأقل والاختار وقوع اللفظ المشترك في اللغات وليس على من ما يطر من ان اللفظ مشترك للمعنيين هو اما من اطلق وحققه ومجاز كما زعموا ان لفظ العيز وضعه اولا للمجازة المحصورة ثم نقل الى الدلالة في العز والصفاء كلكل الجارية والى النسر والماء لان كلاهما في الصفاء والصفاء كذلك والله ليس على الوقوع حصول تردد الذهن في معنى لفظ المشترك عند اطلاقه كالقرا والجون وغيرها من الالفاظ المشتركة اذ لم يفهم منها احد المحسوس مما لو كان متواظفا وحققه في احدهما مجازاة الآخر لكان كذلك سقى الى انهم قد لا يفرقون بين اللفظ المشترك في اللفظ حله فالعظم مذكورة تعاقب له فرددوا الفهم مشترك بين الطهر والجف من اعراف ومثله قوله تعاقب واللبس اذ عسعن قال الجوهرى موضوع لا قبل ولا يبرهن مشترك بينهما وانما اورد ما ليس احدهما لفظا مشترك الذي هو سبب والثاني للفظ المشترك الذي هو قائل

كما يقع الطهر والحيف او يتواصلا فيكون احدهما جزءا الاخر كالحق العام والخاص اولا زعموا ان الاشتراك  
اللفظي متناهية ومنه يوهانم والكفر في البصر والامام لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله  
وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله معقولة ومن غير استفسار قيل ان الله

منه اولا لا يستكشف السؤال لانه لم يفهم مراد المتكلم وحده قد عاين غير مراده وحكي ما فهم من كلام الالفاظ  
لغير مودع من الجمع عظيم ولهذا في المنطق السبب الاعظم في وقوع الافعال وحصول اللفظ المشترك  
واما معسدة الالفاظ من وجهين الاول ان الاشتراك كوجه الى الافراد ايضا لانه اذ اللفظ بالمسترك لا يلفظ  
ولم يفهم السامع مراده منه فيجب على اللفظ ما يدعي عليه بطريق الافراد مع قلعة بالمسترك عتبا لما في ان  
الالفاظ بالمسترك رعا معنى على فهم السامع بان يظن انه تنبه لمراده مع انه لم يشك في بضع عرض الالفاظ  
في النبي وصبره كمن قال **قال** لعبد اعط العبد عتبا على ان يفهم المراد من الالفاظ يعطيه العتبات  
الذهب فبضع عرض السد وصبره واد كان الاشتراك متفهما لهذا المعسدة من كونه ولذا وجود قوله  
مرجوحا **قال** الثاني هو ما مشترك اما ان يتباين الى اخره **الوجه** المسئلة الثامنة في اقسام اللفظ  
المسترك باعتبار مقوماته فعول مقومها المشترك اما ان يتباين في الطهر والحيف المحسوس في الافراد  
سواء اهل اي يكون بينهما تعلق وحده اما ان يكون لهما في الاخر كالحق العام والخاص والممكن  
الخاص والعام فيكون الخاص اولا زعموا ان الاشتراك في الموضوع للكون الهادي ولغز الالفاظ له وقد نظران  
قول المصنف او يتواصلا فيكونا جميعا حتى الاخر اولا زعموا ان الاشتراك في الاقسام في المسئلة المذكورة مع ان  
الاقسام بحسب العقل غير محصورة فها ذكره لحوال ان يكون احدهما معنويا بالآخر لا يكون احدهما جزا  
الاخر والالفاظ له يكون منفردا كما اذا سمي شخص سودا اللون بالاسود فعول الاسود عليه من  
حب انه لغيره ونحو ان الاشتراك العقلي **قال** الدلالة جزا لما في رضى الله عنه  
والقاضيان وابو علي المشترك في جميع مقوماته الى اخره **الوجه** المسئلة الرابعة في انه هل يجوز  
استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه ام لا ويجوز هذا البحث من المهمات وقول اعلم معاني  
اللفظ المشترك اما ان يكون متفاده اولا فان كانت متفاده فاما ان يمكن الجمع بينهما اطلاق واحد  
كما اذا تعلقت شئ واحد لا تتصور تعلقها معا كما قال ارات هددت كذا وهذا الحمل  
حوية فلا يجوز استعمالها على سبيل الجمع استثناءه او يمكن كما اذا تعلقت من واحد تصوير  
لعلها معنوية اطلاق واحد كما قال ارات الحون او تعلقها بما هو على سبيل التوزيع كما بقا المقرات  
الهدمان فبعد الاطلاق جاز عقل غير مطرح لفة وان لم يكن متفاده فاما ان يمكن ان يكون معنوية  
من واحد سواء في ذلك التعلق بتعلق الالفاظ والمعول وغيرها كما قال السجيب زيدا  
العين ومراد به جميع معانيه فلهذا يجمع عقله استعمالها فيها ويجب لفة عند الشايع رضى الله عنه  
عند عدم قرص محصوره باحد معانها وان لم يمكن فاحل اللفظ لفة حوزا استعمالها فيها فان ارادوا  
به انه هل يجوز ان يسمى اللفظ مشترك ومراد به باطلا وقا حذر لحد من معانها متعلقا لفظها  
شئ منصور منه تعلق ذلك المخرج به عن الشئ الذي سئل به المخرج الآخر كذلك لا فلفظ هو جواز

هذا هو السبب الأقل والاختار وقوع اللفظ المشترك في اللغات وليس على من ما يطر من ان اللفظ مشترك للمعنيين هو اما من اطلق وحققه ومجاز كما زعموا ان لفظ العيز وضعه اولا للمجازة المحصورة ثم نقل الى الدلالة في العز والصفاء كلكل الجارية والى النسر والماء لان كلاهما في الصفاء والصفاء كذلك والله ليس على الوقوع حصول تردد الذهن في معنى لفظ المشترك عند اطلاقه كالقرا والجون وغيرها من الالفاظ المشتركة اذ لم يفهم منها احد المحسوس مما لو كان متواظفا وحققه في احدهما مجازاة الآخر لكان كذلك سقى الى انهم قد لا يفرقون بين اللفظ المشترك في اللفظ حله فالعظم مذكورة تعاقب له فرددوا الفهم مشترك بين الطهر والجف من اعراف ومثله قوله تعاقب واللبس اذ عسعن قال الجوهرى موضوع لا قبل ولا يبرهن مشترك بينهما وانما اورد ما ليس احدهما لفظا مشترك الذي هو سبب والثاني للفظ المشترك الذي هو قائل



وكان المستدل بالاشتباه هذا المعنى وان اراد به انه هل يجوز استعمال اللفظ المشترك مراد به جميع  
معانيه مطلقا المجموع من حيث هو بلفظ واحد من المذكورين معه سواء تصور ذلك في تلك المذكور او لا  
فالظاهر عدم جوازه وكان المانع اما منع هذا في نفسه هذا المانع الى حل الشك وينتبه بقول  
حق الساقى رضي الله عنه والقاضي ابو بكر من الاشاعة والقاضي عبد الجبار من المعتزلة وابو علي الجعفي  
اعمال اللفظ المشترك في جميع معنوياته الخ لا سيما في معانيه على طريق الحق فيكون هو المعنى الواحد عند المعتزلة  
وسمع استعماله على هذا الوجه ابو هاشم الجعفي والكوفي وابو حنيفة البصري والامام ابو العباس اخلفوا في  
بهم فتم من منعه امتناع الاعتدال في حاله واحدة واستعمل ان اسلم الاعتدال فيكون ان لم يتعلل المجموع  
من حيث هو وانما لا يصح في هذه الاماكن على الوجه الذي ذكرناه في مكانه فلا يفسد فيهم من  
سواء اللفظ لم يوضع للجميع هو لا يجوز ان يطلق بطريق الحجاز دون المعنى واليه ذهب الجمهور  
المعتزلة ومن هذا الدعوى ايضا ما يمنع ان لو ارد بالجميع اللفظ المشترك في جميع  
المعاني وموجر استعمال المشترك في جميع معانيه الخ لا سيما في معانيه على طريق الحق فيكون هو المعنى الواحد عند المعتزلة  
معانيه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وذلك لان اللفظ المتعلق مشترك بين المعنوية  
والاشعار ومما عيانا مختلفان والمراد به الآية كالا معنيته او لا معنوية من الله تعالى الا المعنوية ومن  
الملائكة الا اشعار والوقوع دليل الجواز فان قال القائل فيقولون معنوية المعنوية لا معنوية فغير  
يعود الى الله تعالى واخرى الملائكة معنوية الفعل المشترك لهما واذا تعدد الفعل خرج المعنى عن محل  
المنع انه حمله على اللفظ الواحد في معنوياته بل اعمال لفظي وهو من ذلك جاز ان يقال  
فلما في الجواب عن ان اردت سجد الفعل تجزؤه لفظا مجموع وان اردت به تقديره فليس كذلك  
المعقول بكون واحد مراد بها المعاني المختلفة وذلك عن المعنى واليه اشار بقوله قلنا نتوكل معنوي  
اللفظ وهو المعنى وكذا في استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه الخ لا سيما في معانيه على طريق الحق فيكون هو المعنى الواحد عند المعتزلة  
لان ان الله سبحانه من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والحيوان والنبات والاشجار والادواب  
وكبر من الناس وكسرت على العذاب ذلك على حوازه وانما قلنا بالوقوع فيه لان لفظ  
الجمود مشترك بين وضع للشيء على الارض وبين الاقياد ومما عيانا مختلفان والمراد به في الآية  
كلا معنوية لان المراد بسجود غير الناس الاقياد لا التصغير منه وسجود الناس وضع الجبهة  
على الارض لان تخصص كسر من الناس دون من عداهم من حق عليه العذاب مع استقامتهم في  
السجود ليعني الاقياد بذلك الذي خصص من السجود موضوع الجبهة فان قيل حرف العطف  
لمائة العامل للكون منتزعا للذكر وحده لا يقدرا لانه المراد ان الله سبحانه من في السموات  
وسجد من في الارض هكذا بعد ذلك حرف فعلا فكيف انما مسودة مستعمله معاني

مختلفه وذلك غير ما نحن فيه وزعم القاضى الخافى وروى هذا السؤال على الوجه الاول ايضا عاقله من  
انه العامل المعرف ان دون لفظه فلا يتعد سبب الخطا لانه ان وحده لا يتوجه فلسا  
في جوابه لاسيما ان حرف العطف لمائة العامل فان العامل ههنا رافع والحرف رافع وان سم ان حرف الخط  
لمائة العامل للكون لانه ههنا هذا العامل بعينه لكون حرف العطف قرينه له وحده لا يلفظا وحده  
مراد به معانيه مختلفه وهو المطلوب والتحقيق في هذا الجواب على هذا الوجه ومرادنا لاسيما ان  
حرف العطف لمائة العامل لانه في النواحي على لفظه مذهب مائة العامل مطلقا  
لمعانيه مطلقا لمائة في البدل والخط بالحرف ولو سلم كان مائة العامل المذكور ولا يخفى  
ولو كان ما سه ههنا احلا المعنى او فاعله الى ان يكون المراد بالجمود من الدواب والنبات والاشجار  
وضع الجبهة وهو ظاهر لطلالهم قالوا ولما كان يقولون حمله على ذلك منع حمله على  
ذلك العامل بعينه حمله على ما يناسبه حسب ما يفهمه القرينه كقوله عطفنا ثباتا وما ارادنا  
واقول ان هذا المقرر مع انه مخالف لما يقتضيه ظاهر كلام المعتزلة كما سبق في مقام ان لو كانت  
المراد بالاستعمال المشترك في جميع معانيه المجموع من حيث هو باللفظ على جميع معانيه بحيث  
يسمى واحد من المعاني الى قاع اخر على اللفظ المذكور لانه اذا نقض الى ما ذكرنا وحده لا يتجاوز  
الى دفعه الى تقدير المناصبهم قالوا وحملنا قول المعتزلة ولو سلم كان لمائة  
بعينه على اللفظ المذكور وان كان ظاهره ايسر من ذلك لان لو اخرج عن ظاهره كان العامل المذكور  
مقدرا بعينه كما اشار اليه وحده ان كان المراد جميع المعاني لم يفسد امتناع نسبة الجميع الى كل  
واحد من الفاعل وكذا ان كان احدها بعينه لان المعنى المعنى المنسوب الى الاول  
الباقي اسمع ان ينسب الى الشمس والقمر والنجوم والحيوان والاشجار والدواب وان كان  
المراد بكل تقدير معنى غير لفظي لم يكن الجواب جوابا لانه ان كان مقابله في المعنى لم يكن  
لمعانيه بعينه ولا في اللفظ المطلوب لانه اذا كان المراد بمائة العامل لم يكن استعمال اللفظ الواحد  
في اكثر من معنى واحد في حاله واحدة واقولنا نحن ان سجد المراد احدها بعينه قوله  
لان المعنى المنسوب الى الاول والثاني امتنع ان ينسب الى الشمس والقمر والنجوم والحيوان  
والاشجار والدواب قلنا لاسيما فان المعنى المنسوب الى الاول والثاني هو الاقياد  
وحازا نقسم الى المذكورات بعدد ما فان قلنا المراد من في السموات الملائكة ومن  
في الارض الناس لان ثمود العقول الخمسة وحده المعنى المنسوب اليها وضع  
المهية قلنا لاسيما ما ذكرتم لان المراد من في الارض لو كان من الناس لكانت قوله ولشرك  
الناس بلا من ذلك وحده لا يتجاوز الى الاقياد بل لو قال لو كان المراد احوال المعنوية











اقول في هذا الفصل ما اراد ان المسئلة الاولى ان الحقائق كلها موجودة وذلك  
 لان الحقيقة تنقسم الى لغوية والعرفية والشرعية وانفق العلم على ان الحقيقة اللغوية  
 موجودة لان هذا الفاظا وضعت على استعمل فيها بعد الوضع كالاسان والوس  
 وغيرها وكذا انفقوا على ان الحقيقة العرفية ايضا موجودة اما العامة فكما دلالة فانها موجودة  
 لكل ما يدبر على وجه الاضطرار لانها مشتقة من الاديان ثم خصها العرف العام بعضها  
 ونحو الملك فانه مشتق من الحركات وهي الزايلة نقل اهل العرف العام الى بعض الدلائل والاما الخاصة  
 فكما لكل ما يفرد من العلم اصطلاحا لا يخصهم كالعلم والنقل والمجم والفرق للفقه  
 والجوهر والعرض والكون للكل والرفع والنصب للحول والجاه فان لكل واحدا  
 معنى خاصا في اللغة ونقل اهل العرف الخاص للمعنى مصطلح عندهم كما يسمى في  
 الفلاس ان الله صمنا وانا اقتصر الفضل على مصطلح الفقه لانني سلب المقام بقوله  
 فالله واختلف في الشرعية كالصلوة والزكاة فمنع القاضي واشتبه المعتزلة  
 مطلقا والحنابلة في لغوية فاشتهر الامم منوعة مبتدلة والخر تترك عربية  
 فلا يكون القرآن عربيا وهو بطل لقوله تعالى وانزلناه قرانا عربيا وكما قيل  
 المراد بعضه فان الخالف على ان لا يقرأ القرآن بحيث تغرب البعض قلنا معاير ما يقال  
 ان بعضه قبل تلك الكلمات قلنا لا يخرج عن كونه عربيا القصيدة فكسبه فيها الفاعلية  
 قلنا يخرج من الاحتشاد قبل كسبه عربية المعاني لغوية قلنا تخصيص اللفظ  
 باللفظ بحيث لا يرد قبل متفرض المشكوك واللفظ لا يستلزم السجل قلنا في  
 العرب فيها وافق اخر اقول الفصل العشر في العلم المستعمل  
 فيما وضع له في الشرع واما خصصنا بها بالعلم لان الاستفهام على علم الحروف الشرعية  
 وعلى علم الفعل الشرعي التاسع وهو ما جرى على الفعول كالصلوة والزكاة واما جرك  
 على الفاظ كالزمن والفاصل والمعتزلة سوا هذا النوع من العلم من دينيافرا بينه

ومن ما جرى على الفعل اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجود الحقيقة الشرعية على  
 ثلاثة مذهبين هذا اللفظ في الشرع مستعمل في معان فتلك المعاني اما ان يكون حقائقها  
 اللغوية بعينها ام لا وما ليس بحقيقة اللغوية اما ان يكون تلك اللفاظ منقولة اليها لئلا يسد الباب  
 فهذه لثنا قسام كل قسم منها مذهب لما يغلبه فقولنا منع القاضي ان يكون وجود الحقائق الشرعية  
 مطلقا سواء كانت دينية او غيرها واضطرر به على ان القوم في التعبد عن مذهبه  
 قالوا لا فانه شرع لمختص بالمتدين ان القاضي ذهب الى ان العلم الشرعي لا ينافي مع العلم  
 اللغوي كالصوم والصلوة واليمان والكفر في المعاني الشرعية بل يرد على من وضع  
 الحقيقة بل هو مفسر على حقائق اللغات لا يفسر لغيرها ولم يرد في معنى وغيره  
 المرافعي بما ذكره الاحتشاد بان مذهب القاضي ان هذه اللفاظ مبينة على حقائقها اللغوية  
 تنقل الى غيرها وصرح بعد ذلك بطور ان مذهب القاضي هو ان المعاني الشرعية التي استعملت  
 هذه اللفاظ فيها انما هي حقائقها اللغوية والحنابلة ان مذهب القاضي هو ان كل  
 مدعى انه حقيقة شرعية ففي حان لغوي ويدركه من يوزن بعيد وكلام الاستاد  
 اول ما ياتي به لعل من يثبت له ولكونه موافقا لسياق كلام المحتصر واشتبه المعتزلة  
 الحقائق الشرعية مطلقا لان مذهبهم ان الشارع اخرج معاني وضع هذه اللفاظ  
 بانها من غير ملاحظة للمعاني اللغوية ومناسبة بينها وبين المعاني الشرعية والحق  
 عند المصران هذه اللفاظ مجاز لان لغوية شتهرت في المعاني الشرعية بحيث صار  
 استعمالها في معانيها اللغوية محجوزا عن الشرع وهو المراد بكونها حقائق شرعية  
 المدعى انما يثبت لو ثبتت امور احدها ان هذه المعاني ليست حقائقها اللغوية كما هو مذهب  
 القاضي وثانها ان هذه اللفاظ صارت حقائق شرعية لاشتهارها في المعاني الشرعية  
 كما هو مطلوب وثالثها ان هذه اللفاظ لم توضع ابتداء بل اوردت في المعاني الشرعية  
 كما هو مذهب المعتزلة واثار الى بطلان مذهب القاضي بقوله انما محازات لما نعلم



بالضرورة ان هذه المعاني ليست حقائقها العزوية وانما هي ما هو الحق عند وهو ضروري  
حقائق شرعية بقوله ولشهرته الذي لم يصرف من هذه المعاني بحيث هي في الشرع  
في حقائقها لغوية سابقة الى المقام عند اطلاقها في الشرع هذه المعاني دونها وكما يقيد  
علم انها صارت حقائقها في الشرع وانما هي بطلان من حيث هو لا موضوعا مبتداه  
تقدم الحجة عليه ان يقال هذه الالفاظ لو كانت موضوعات مبتداه لم يكن عرسه اذ لم يصحها  
واضح لغو العرس بل هذه المعاني واذا لم يكن عرسه لم يكن القولات عرسا لشيء على  
ما ليس يعرف ان يكون العرس غير عرسه بقوله لهم وكذلك انزلناه قولا عرسا  
ويحده من الجان الدالة على كونه عرسا بقوله انما انزلناه قولا عرسا وعم القام  
ان ولد ويحده انما الى محال عرسه فانها مثل العرسه الاحدى من العرسه  
من وجوب العلاقة وانها واقعة في العرس ما سلكته عبارته وهذا كقولهم يحيط  
معلوم له ظاهر وان صل على التمسك بقولهم وكذلك انزلناه قولا عرسا في كونه العرس  
عرسا ان المراد من بعض القرآن لا كلمة ان الضم للورد ومحور اطلاق علم القرآن على  
بعضه فان الخلفان لا يقران القرآن بحيث يقرأ البعض منه واذا كان بعض القرآن  
يسمى قرانا محارا ان اسم القرآن علم المسعى مع ان السورة كلها عرسه قلنا  
في الجواب عنه لان ان بعض العرس يسمى قرانا بل القرآن كم المجموع وما ذكرنا  
من الدليل وان دل على ان بعض القرآن يسمى قولا لكن عندنا ما ينبغي وهو انه  
يصدق ان هذا بعض العرس كله فعلم ان تسمية بعض القرآن بالقران انا هو الجان  
فكون المراد من قوله انزلناه قولا عرسا مجموع القرآن اذا اطلق في الاطلاق  
الحصصه ومع لا يتم ما ذكرنا وفيه نظر لان الجوانضه انما يتم لو صدق على السورة  
ان بعض القرآن لا القرآن وهو مظهر انه يصدق عليه قران ان المراد من  
يصدق على شيء من عرسه ذلك الشيء كقوله انما يصدق عليه ما ذكرنا

فان قيل لعلنا ان المراد بقوله انما انزلناه قولا عرسا مجموع العرس الكرم كقولهم لا يجوز  
اشتمال على ما ليس يعرف قوله ان ذلك محصور عن كونه عرسا فلما لم كان تلك كانت قد لا  
ولا يحوز القرآن عن كونه عرسا كقصد فارسه سلاحيها الالفاظ عرسه ولا يلزم انما  
عليها لا يحوزها عن كونها فارسه فكذا هنا ولما في الجواب عنه انما القرآن  
على تلك الكلمات وان كانت فلا يحوز عن كونه عرسا او لو لم يحوز لم يصح لعلنا  
منه وورد في ان عرس القرآن عرسا الى الالفاظ العرسه وكذا الكلام في القصدية المتكلمة  
على فلا يلزم الالفاظ العرسه اذ يصح ان تسمى القصدية فارسه الا انما الالفاظ العرسه  
فان قيل لعلنا ان تلك لاسم القرآن على ما ليس يعرف محصور عن كونه عرسا لكن  
لم قلنا ان تلك الكلمات لو كانت موضوعات مبتداه لم يكن عرسه قوله لان واضح  
العرس لم يصحها بارها فلما في الجواب عنه لم لا يجوز ان يكون الالفاظ العرس  
هو ما يصح العرس سواء كان في معناه الذي وضعه الواضع ما ذاب او غيره واذا  
كان كذلك فيكون كونه هذه الالفاظ عرسه لاسم العرس لعلنا في لغتهم واذا كان كذلك  
كانت هذه الالفاظ وان كانت موضوعات مبتداه عرسه فلا يلزم من اشتغال القرآن  
عليها ان لا يكون عرسا فلما في الجواب عنه ان لعلنا العرس تلك الالفاظ في  
معانيها العرسه دون معانيها اللغوية لا يكون كونه عرسا لان حصص الالفاظ  
انما هو تحت لعلنا على معانيها التي وضعت لعلنا واذا كان كذلك فاذ دل على معان  
لم يصحها واضح العرسه بارها لم يكن عرسه وان قيل ما ذكرنا من الدليل على ان القرآن  
كله عرسه مثل علم ما ليس يعرف يتقوض ما سلكناه واما هذه معناه كونه العرس  
فانه روي معناه القرآن والاختصاص في السهل فانها فارسا معناه الاسماع العليل  
والعرب من سلك كل معانها مذكورة في القرآن فكون سلكها على ما ليس يعرف قلنا  
في الجواب عنه ان كونه هذه الالفاظ من تلك اللغات لعلنا في كونها عرسه الجوانضه



فجمع العربية بانه ما وضعها واضع تلك المعاني بانه اذا توافق اللغتان في الوضع غير  
 متشعب كالصواب والثور واليه ان ايقول فلنا وضع العرب فيها وافق وضع  
 لغز اخرى فالسنة وعوض بان السابح اعرج معاني فلا بد  
 لها من الفاظ فلنا كلف العرب وبان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع فعل  
 الواجب لانه الاسلام والامر بفعل من مقتضى القول نعم ومن يسع عن الدين  
 عليه دساقين بفعل منه ولم يحوا استثناء المسلمين المومن وورثا  
 حرصا من كان فيها الآية والاسلام هو الدين لقولهم ان الدين عند الله الاسلام  
 والدين فعل الواجبات لقولهم ود لا دين الا القيمة احول  
 عوض الدليل الدال على كون هذه الالفاظ محاذات معهودة للموضوعات  
 مبتدلة وفلان كرم وازد على ما ذكره لكنه معارض بدليل محال وبفصل  
 بدليل محال على ان موضوعا مبتدلة اما الاول لا محال في صغر وان يقول الثاني  
 احتج معاني لم تكن محقولة للعرب فلم يصح لها الفاظ لان وضع اللفظ اعني  
 مشروط بتعقله وكانت الحاجة ملحة الى تعريفها للمكلف ولابد لها من الفاظ  
 موضوع عن فعل الشرع بازيها بعد عليها ويعبر ما عنها لئلا يكون المكلف يورثها  
 فلنا في الحول سنة كلف المحرم في ذلك توحشه ان يتق ان اردتم بقوله  
 ان هذه المعاني جديدة فلا بد لها من الفاظ بدليلها انه لا بد من الفاظ مبرهنة  
 بازيها بدليلها الحفصة فمنع لان الدواعي لمع الاقضية لم يحول ان يسع  
 ما لمكان بان بدليلها ويعبر عنها بالفاظ بدليلها محاذات لما سنها ومن معانيها  
 العودية من العاد لمعتبر نوعها في العربية كالصلوة فانه موضوع في  
 اللغة للادعاء اطلقت على المعنى الشرع محاذ العباد لما بينها من العلاقة المعترف  
 وهو كون الدعاء جزء من المعنى الشرع حتى يكون من بابكم اطلقوا على الجوع والكل

وان اردتم انه لا بد من الفاظ كلف كانت بعد عنها فلم يكن الايمان من كونها بالذات عليها  
 حصة لوزان بدليلها محاذات محاسن الثما الثاني المفصل وهو ان سبب كل واحد من  
 هذه الالفاظ انها مستقلة لا معانيها الاصلية المصرية في لفظ الايمان ووجهه وتغيره  
 حسب ما ذكره هو ان الايمان في اللغة التصديق بولا عن ايمه الحق ومنه قوله عز وجل  
 انت بمومن لما ائى تصديق لنا وفي الشرع عبارة عن فعل الواجب لان الايمان  
 عبارة عن الاسلام اذ لو كان مفهوم غير مفهوم لم يحز ورا ان احراز ان لا يكون  
 مقولا من معصية لقولهم ومن يسع عن الاسلام دسا فان فعل منه لكن الايمان يقولوا  
 اذبا قوا ثانيا ما عزم جوار لسماء المسلم من المومن لانه يكون مفهوم اخرها  
 المفهوم الآخر فلا يكون احراز من حسن الاخر فلا يصح الاستسما لما في موضوعه لكن  
 الاستسما صحيح بل واقع انه قد اعم فاحترضا من كان ان فيهما من المومن في  
 وحدانية فيها غير مستحق المسلمين فانه قد استثنى المسلم من المومن لان لفظ عزم من ادوا  
 الاستسما قد ثبت ان الايمان عبارة عن الاسلام والاسلام عبارة عن الدين المعبر بقوله نعم  
 ان الدين عند الله الاسلام اي الدين المعبر عند الله هو الاسلام لان هذه السابقة نعم  
 بهذا المعنى والدين عبارة عن فعل الواجب لقولهم وما امر والالمعبد والله فخلصه  
 الدين حقا وتعممها الصلوة وسورة الزكوة وقد كرس في العمدة في المعبر لفظه ان كل شاة  
 الى جميع ما تقدم فيكون ان يكون جميع ما تقدم دسا معتق وكل ما هم فعل الواجب لان  
 عدم ذكره انما هو اتمام الصلوة وابتداء الزكوة وهما من الالفاظ الواحدة في الدين فعل الواجب  
 ويلزم من هذا المعنى الموصول ان يكون الايمان فعل الواجب وان كان الايمان في اللغة  
 عن التصديق وفي الشرع عن فعل الواجب يكون مفهومه شرع معاصره مفهومه المحرم  
 بالكلية فيكون من محرمات الشرع ويلزم ما ذكرنا واعتدوا الاستدعاء على المقدمة الاولى من هذا  
 الدليل وقال لهم ان الايمان لو لم يكن هو الاسلام لم يكن مقبولا من معصية وان لم يكن كذلك



لو كان الايمان دينا وهو متبع واما التمسك بالاسماء الوازع في الالهية فضعيف لان هذه السمة  
لا تدل على الاستعانة فان قولنا اخرجت من هذه القرية من كان فيها من النصارى وما شئت  
صها غير بعيد من اليهود ليس لتمييز النصارى واليهود ان كان كبريت اليهود  
والنصارى واحد على ما رجع لمنا لكنه ليس ما فرغ بقدره ما وجدنا في التوراة  
عن بيت من المسلمين في الدين كونه من المؤمنين لكن لا بد من كون الايمان  
للحاصل الذي هو المقصود ان الدين من قولنا الضاحك كان ان يكون الصالح كماله  
وفي نظره ان مفهوم الضاحك لو كان مفهوم الكاتب كما انهم من تقديرنا كون  
مفهوم المؤمن مفهوم المسلم كان الضميمة كناية وعلة المقدمه الماسية بالاسم  
ان الاسم هو الدين لان ما ذكرنا انما يدل على ان المؤمن هو الاسم والمطاع هو  
جزئ فلا يصح في الحل الاول هذا الاعتراض وان ورد المقاضل المرائي  
على هذه المقدمه وان التمسك كذا الاورد بعضه على مقدمه اخرى مما لا ينبغي  
الى التمسك وفيه نظر فان السيد يعنى ان مفهوم الاسم مفهوم الدين لان الاله يدل على  
مفهوم الدين مفهوم الاسم فكون مفهوم الاسم مفهوم الدين في الاله ما ذكره  
لا حاجة في دفع الاعتراض الى العارض الامام على المقدمه لما لا بد والافقه  
ذلك في قوله وذاك دين العبرانيين كما انهم انما في الوصايا المذكورة في التوراة  
امور كبر كالايجاب والالتزام كما في الصلوة فلا بد من انما شيء يكون واحدا من كل  
حتى يمكن ان يكون اشارة به انكم ان قد تم ذلك الواحد المذكور لمعنى الدين به كونه  
مدلوله على الدين وما امر واحد حتى يصير الدين كذا الذي امر دين القيم في حد واحد  
اخر صكرا وهو لفظ الدين الحاصل كون قوله ومخلصه له الدين في الاعلى حتى يصير  
التعبير وذاك الدين الحاصل من القيم في قوله واما من اضرار كبر اما واقله في الدين  
ايضا لان الحق الايمان عن غير العبرانيين على اضرار كبر واما ما لا بد في قوله هو ان الذي

اخره وهو قوله كذا الذي امر به من اقامه الصلوة واما الزكوة في الدين الصريح على ذلك  
لان من قال الدين فعل الواجبات فهو انما هو لانه فعل الواجبات ليس بها دون بعضها والاول  
في الالهية انما هو بعضها وهو اقامه الصلوة واما الزكوة دون غيرها من الحج والصدقة و  
التواضعات والاخرى لكن صحتها على ما ذهب اليه المذهب في القول بان يحد من صفة الله  
الى الموت لم يزل الى اقامه الصلوة دون اقامتها طرفة ما ذكره واما اطمينا الكلام ما يرد  
هذه الاحتمالات ما استدلنا انما كانت موروثة في شرع القاضل المرائي فربما ينوب احد  
به وليلا يحلوا الكتاب عماد كون من الغوايب والسنة قلنا في السبع بصدق  
خاصه هو علم السلام والدين وانما الاقباد والافعال الطاهر وهذا العلم في المروءة  
ولكن قولنا واما احراز الصلوة في الموم على المسلم بسبب ان التقدير شرط  
صحة الكلام اقول قلنا في الجواب عند الدليل المفصل للعثرة  
التي اعلن ان الايمان في الشرع فعل العبادات ان مفهوم الايمان في الشرع بصدق خاص  
وهو بصدق السبع كل امرئ في علمه بصدق ضرورة فكون حقيقة شرع بحال الغوايب ما ب  
اطلاق الجوز على الكل كما في الصلوة وما ذكره من الدليل مقدمته مخبر عن ان من مقتضاته  
ان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين وهو مجموعان ادلوهما كما ان مفهوم الايمان مفهوم  
الاسلام والدين كمن مفهوم الايمان معار معوميهما الغرض والاعمال فان الاسلام في  
اللفظ الاصطلاح والاطاعة والعمل الطاهر وهو ان مفهوم الايمان لغة اعنى بصدق واعمالا  
فان مفهوم الايمان شرعا لو كان عين مفهوم شرع الاسلام لما حاز به الشرع اثبات احدهما  
وتبع الآخر لكنه وقع في رايهم والتاخر انما قل في تفسيرا ولكن قولنا لفظا في الالهية  
واشتك الكلام ولغايل ان يقول ان كون المراد في الالهية مفهومها لا يعوس حتى يكون  
معناها ان الامر اجابا صدقوا غير ولكن لا تقادروا ضرورة في الدين من عار مفهومها  
التي غير غير مفهومها العوس فان قلت قوله كمن مفهومها ما يتخير ما جازي لستاد



أحد من الآخر قد استلزم كقولنا أنا جازك سبعا والمسلم من المومن لمصدق المومن على المسلم  
سبعا أن يصدق الذي شرط له المومن سبعا إلا أن يكون أحد من المومنين الآخر والآخر  
فكون كل مسلم مومنا ومن العكس لو كان المصدق فاسقا ولعلنا لنقول هذا من  
لقولهم بل لم يوتوا ولكن قولوا المومنان الآية بل علمنا أن المومن أحسن من المسلم  
لأن فيه المظهر المذكور من المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
ولأنه مومنا المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
مومن على القول المثلثي مومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
الحق المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
لأنه مومن غير مومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
في المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
أحد ما وضع اللفظان المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
وقالهما المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
بأن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
الأول فقط وإذا كان كذلك فكون المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
مومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن المومن  
موصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة  
وصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة  
الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة  
ودلنا أن الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة  
كالموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة  
على الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة الموصوفة

لجميع الأركان الفعلية كصلوة المصلوب فإنها قدرت القيام والركوع والسجود والقعود على  
العادة لبعضها كصلوة المصلوب فإنها قدرت القيام والركوع والسجود والقعود دون القيام  
شتركتها إذا أصابها المصطفى الحقيقية والمعتزلة وكأما السجود المصطفى المصطفى  
والقعود المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
والقيام في المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
الوجه مظهر من الحاجة وفيه نظر أنه لو لم يذكر وجوبها لوجدنا أنها مشتركة في كل  
الأشياء خلقا لا خلقا المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
بتعبير المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
أو لو كان أحدهما وكان ما ضابطا للمصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
فقد قلنا أن المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
الأخبار أول المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
أنها الأخبار المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
الأحكام مصلح الأخبار كما كانت تحت اللغة وعلقت من المصطفى المصطفى المصطفى  
والأخبار المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
لما كانت الأخبار المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
كذلك كلها فأم المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
فقد لوحظ أن كان أحدهما على المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
أطلقا لكن المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
أو كذا المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى  
الشرع لكن المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى المصطفى























والعصمة فان وقع العارض بينهما فاحتمل العصمة ولو كان العصم من الحار كما ساق  
في المسئلة التسعة والمجاز من الملاك كمنع المسئلة الثانية والعصمة من الحار كما ساق  
فقد علم وانما لم يأت بها وكيفية احتمال ان يكون مشتركاً بين العقد والمباشرة حتى يكون معنى  
الاية يحكم موطوءة الاب منلوحة من غير الوطى ويحتمل ان يكون النكاح محضاً بالعقد  
خضعت عنه الكلا حتى تكون معنى الاية تحكي منلوحة الاب بالعقد الصحيح من عدو ولو دون المنكوحه  
بالعقد الكلا كذلك حتى يجوز نكاح من نكحها الاب بالنكاح الكلا من غير وطى وادفع النكاح  
بين هذين الاحتمالين فالقول بالعصمة او بمن القول بالاشراك **قال** الجواز  
من النقل لعدم استلزامه الاول كاصلة السك لاخامه من لانه مثل المجاز كقولهم  
وحرم الربا فان اخذ مضمرة الربا من العقد السابع والعصمة والمأتم مثل حل الله  
البيع فانه لما لم يطلعه وخص الكلا ونقل الى المسمى بشرائط الصحة **اول** هذه هي العقد  
الثالث الواقع بين المقل والمأتم وهو المجاز والاشراك والعصمة معقول المسئلة الثانية  
في العارض الواقع بين المقل والمجاز اذ وقع العارض بينهما فاحتمل ان يكون النقل سائر  
او هو ان المصالح للنقل عنه وذلك موقوف على افاق اهل الشأن ما يطيل على تغيير الوضع بخلاف المجاز  
فانه موقوف على قرينة يسمع المصالح من العصمة وذلك مستشرق كان المجاز او مثلاً للصلة  
في اللغة الدعاء والسماع في المعنى الشرعي محتمل ان يكون طريق النقل ويحتمل ان يكون بطريق  
المجاز من اطلاق الزعم على السك فان وقع العارض من هذين الاحتمالين هذا للفظ  
لقول المجاز او لما عرفت المسئلة السابعة في العارض الواقع من النقل والاشراك  
وقع العارض بينهما فاحتمل ان يكون المجاز كمنع المسئلة الثانية والعصمة من الحار كما ساق  
حين من النقل لم يعرف اتفاق المسئلة الحامه فالاشراك من غير النقل لان الاول والراجح على  
راجح على كل الشئ مساله قوله وحرم الربا والرا لغة الزيادة وحتمل ان يكون لفظ الربا  
في الاية بما عا على عصمة للغيرية ولفظ الاختمع حتم يكون معنى الاية وحرم احد الربا ويحتمل ان

يكون

ان كان او في الاصل والراجح والالتزام

ان يكون الربا معقولاً على عصمة للغيرية الى العقد المشتق على الزيادة في المذهب والمطهرين  
او للكليين على احكام المذهبين حتى يصير معنى الاية وحرم العقد المشتق على الزيادة فاما  
وقع العارض بينهما فاحتمل ان يكون مشتركاً بين العقد والمباشرة حتى يكون معنى  
الاية يحكم موطوءة الاب منلوحة من غير الوطى ويحتمل ان يكون النكاح محضاً بالعقد  
خضعت عنه الكلا حتى تكون معنى الاية تحكي منلوحة الاب بالعقد الصحيح من عدو ولو دون المنكوحه  
بالعقد الكلا كذلك حتى يجوز نكاح من نكحها الاب بالنكاح الكلا من غير وطى وادفع النكاح  
بين هذين الاحتمالين فالقول بالعصمة او بمن القول بالاشراك **قال** الجواز  
من النقل لعدم استلزامه الاول كاصلة السك لاخامه من لانه مثل المجاز كقولهم  
وحرم الربا فان اخذ مضمرة الربا من العقد السابع والعصمة والمأتم مثل حل الله  
البيع فانه لما لم يطلعه وخص الكلا ونقل الى المسمى بشرائط الصحة **اول** هذه هي العقد  
الثالث الواقع بين المقل والمأتم وهو المجاز والاشراك والعصمة معقول المسئلة الثانية  
في العارض الواقع بين المقل والمجاز اذ وقع العارض بينهما فاحتمل ان يكون النقل سائر  
او هو ان المصالح للنقل عنه وذلك موقوف على افاق اهل الشأن ما يطيل على تغيير الوضع بخلاف المجاز  
فانه موقوف على قرينة يسمع المصالح من العصمة وذلك مستشرق كان المجاز او مثلاً للصلة  
في اللغة الدعاء والسماع في المعنى الشرعي محتمل ان يكون طريق النقل ويحتمل ان يكون بطريق  
المجاز من اطلاق الزعم على السك فان وقع العارض من هذين الاحتمالين هذا للفظ  
لقول المجاز او لما عرفت المسئلة السابعة في العارض الواقع من النقل والاشراك  
وقع العارض بينهما فاحتمل ان يكون المجاز كمنع المسئلة الثانية والعصمة من الحار كما ساق  
حين من النقل لم يعرف اتفاق المسئلة الحامه فالاشراك من غير النقل لان الاول والراجح على  
راجح على كل الشئ مساله قوله وحرم الربا والرا لغة الزيادة وحتمل ان يكون لفظ الربا  
في الاية بما عا على عصمة للغيرية ولفظ الاختمع حتم يكون معنى الاية وحرم احد الربا ويحتمل ان

اللفظ بعد العصمة معقول لان صورة العصمة بعقد للفظ دليل على ان افراد خارج الحق



يدل على معتبر في الباقي من اصطلاح التماثل واجتهاد والبيان  
 فخرج الخمسة بقوله صافية للفظ الى الجانين بالمرتبطين يعني بان يكون اللفظ محاذات  
 متساوية والمعد للقرود اما اول عالم بعد وقتنا من المخلوقات والمخلوقات لم يكن الله  
 تامة كمالا لكونها لم تترك التامة الحقيقة اي بان لا تطلق علم الله تعالى عنده فيجب وخصه  
 المترك التسمية بالشيء ويحتمل ان يكون المراد من الجانين المتركين على ما وقع التعارض  
 هذين الاحتمالين وهذا اللفظ في الحقيقة والى **الفصل** من الامور  
 لا من غير وكلمة القضا صريحة **المسئلة** اكثر في العارض الواقع من الجانين  
 والخصم في الواقع التعارض بينهما في الحقيقة من الامور بالمرتبطة المسئلة بالامر  
 والمحاذات وان مرادهم في المسئلة كما هو ان الخصم من الجانين يكون الخصم  
 الامور لانها غير متساوية في الجانين من قولهم وكلمة القضا صريحة الامور  
 حتى يكون بعضها وكلمة القضا صريحة لاقضاها باقيا بعد وحمل الخصم ايضا  
 حتى يكون بعضها وكلمة القضا صريحة بسبب العادل لاجار الكائن عن الصانع وحض  
 عنه المقص منه ولعل ان المعنى يتقاربان لان على يد الامور ايضا حضوره للفتنة  
**المسئلة** الاكثر من النسخ لانها لا يسطر والاسرار كغيره من غير علم وعنى  
 وهو غير منه من غير **المسئلة** احصل من المباحث السابقة ان الخصم على الكل  
 اذ ان يسميان ذلك الخصم انما هو كسب الاعيان دون الامان لان الخصم كسب الامان هو الخ  
 هو غير الخ على الكل بالمرجوع بالنسبة الى الكل والاشراك على ان الاشراك لا يسلط على الامور  
 التوقف الى طول المدة والنسخ بطلان الحكم كسب العلم فكون الاشراك على الامور  
 بطلان الخطاب لا يشترك في معنى بل كذا في معنى محض واحد قد يقع من علم ومعنى كسب  
 فانه مشترك من العلم والحل الذكي وقد يقع من غير معناه لانه مشترك في معنى  
 الاشتراك من علم ومعنى هو من علم ومعنى غير ما هو بين معنيين لان الاشتراك انما

ك

كان على خلاف الاصل بالرواية الاتية من حيث كان الانسان اقرب الى الاصل وارجح والالتباس  
 في الاصل اقل مما في التماثل المعاني فان الاصل يطلق على الشخص من عدة وجهات التماثل في اي  
 ذات كان من الامور الغير المتناهية والاشكال التماثل الخاص بالحدودة اقل وفي عالمنا  
 الاخر الاقل الغير المتناهية **الفصل** في التماثل من حروف وجماع اليها وفيه مسائل  
 الاولى الواو والهمزة المطلقا لجماع النحاة والاشكال استعملت في حروف حروف وجماع  
 زيد وعمر وقيل لانها كالجماع والصفة فيها لا يوجب ان الهمزة على الهمزة من غيرها  
 ملقاة ومن عسى الله وسوله قد افلكان الافراد اشدها في الواو والهمزة من حيث انهما في الواقع  
 طلقت واحدة كما في التماثلين قلنا انما يشترك في اللفظ وقوله طلعتين بغير **المسئلة**  
 الفصل الدامن من هذا الباب في حروف وجماع في الحق المعزوف معا ينال ارتباط معرفة  
 الاحكام في الحقيقة بحسبها في الفصل من المسئلة الاولى بان معنى الواو والعطف احكاما  
 في منهاها فعل بعضها انما للرب من العطف والمعروف والمكروه والالباقون انما  
 المطلق على معنى انها دراية عطف المعزوف على اشراك المعطوف في المعطوف عليه والمكروه فقط غير  
 مد على كونها معا بالزمان او على عدم احدها على الاخر وفي عطف الجملة على الجملة اشتراكا في اللفظ  
 فقط وهذا هو المراد من الجماد واجمع المعنى بوضوح بله الاو اجماع النحاة على انه يقرأ على اللام  
 انه فالجماع في البقرة والكوفة على الواو والهمزة ستران مسوبة بض على ذلك في عشرة مواضع  
 من كتابه المباني ان الواو والعطف مستعملان في التثنية اما المعزوف القول بقرينة زيد وعمر  
 معزوف القول بقرينة زيد وعمر معزوف القول بقرينة زيد وعمر معزوف القول بقرينة زيد وعمر  
 زيد وعمر قد يقال انما كانت التثنية في لفظ الكلام لكنه لما قضى اعاقا واذا في الجملة ما يشع  
 التثنية في الجماع المطلق اجماعا اذ لا ينفصلون في الجملة لاجتماع الهمزة في الجملة في هذه الصورة  
 لا يسميها التثنية وفي نظر ان الاصل في اللفظ المعزوف ما ذكرناه للرب من حروف **المسئلة**  
 ان اهل اللغة والواو والعطف في الجملة مختلفة قبله الجمع والعدة في اللفظ الدائم لانهم لما لم يتكلموا  
 من جماع اللفظ المختلفة وسبق العمل او العطف فيها والجماع اللفظ الدائم في اللفظ الدائم  
 الاشتراك في الحكم فكذلك الواو والعطف في الجملة كانت واو العطف على اللفظ الدائم في اللفظ الدائم



التي هي علم من خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في يوم الجمعة في شهر ربيع الأول سنة ثمان وعشرين للهجرة  
ورسوله بعد احدى من عاصمها فقرا عوقدوا كانت الواو المطلقا كالمسند في الربيعة  
الحظفت من اهل المسند لا يخرج من بين المعاني فرق فلما انكر المسند لعن العطف على انها  
لم يثبت طائفي التي اعني ان الواو في قولهم والذين هم في الله وحده لا يضرهم من شئت الله لم يثبت في الربيعة  
المسند انما كان اصفا عن الاخرى والربيعة كانت للجموع انا انكر ذلك لانه لم يثبت في الله انكر  
وعندك فاعلم ذلك لانه في علم الله ان اوله الذي انكر ان يثبت في الله ان يثبت في الله ان يثبت في الله ان يثبت في الله  
لو كان واو العطف على المسند حتى يكون للجموع لكان قول القائل في وجهه التي لم يثبت بانها طالق في  
بنته قوله لانه ان طالق يطلق في كنهه ليس كذلك فانه لو قال في وجهه العرف المسند ان طالق  
طلق واحق خلاف ما لو قال لكان طالق طلعت فانت طالق طلعت طلعت وليس ذلك الا في الواو  
للمرثبة والمسند للجموع ان الواو كانت للربيعة فلما وصلا الطلقة بالمعطوف عليه فبانت كم يقع  
بالمعطوف لما حرمه والربيعة كانت للجموع وقعت المطلقان بها معا فلما في الواو ان  
قوله ان طالق من صيغ الماتشات والاشاات في الواو حيث من صيغ في الملقية بها ان المعطوف على  
حسب الشئ وحيث انها اللقية لا وحيث الضيفة الاولى ان في وجهه وقيل في الملقية حيث ان  
بها فاذا بانته بالروية الضيفة التي وحيث بعدها الخرج الماسية من كونها ما في الواو  
الطلاق عليها فالربيعة مستفاد من حيث الفاظها من الواو وخلافها ان طالق  
طلعت فان لفظ المفسر وقعت بعض القول او لا انت طالق والكل من باجود **المسند**  
المسند الفاء للسوق اجاعا ولهذا يظن به الخوا الذي لم يكن فعلا في قولهم والذين هم في الله وحده لا يضرهم  
كذلك في قوله تعالى اجاعا **المسند** المسند في بيان معنى الفاء والفاطمة لفاض  
السوق لا يثبت من المعطوف والمعطوف عليه في قوله والذين هم في الله وحده لا يضرهم  
اي صدر الجموع عن وعده من زيد والاولى على كونها للتعقيب اجاعا الخا على ذلك  
يؤكد ان الفاء السقيمة وجوب بط الخوا بها الذي لم يكن فعلا في قولهم والذين هم في الله وحده لا يضرهم  
القول هو من خلد اري قلده هو الخا الذي لم يكن يحصل عطف على الواو لانه الفاء للسوق لما كان  
دخول الخا الواو في وجهه عطف على الواو وجوب الخا انا في الخا يكون في قول  
لانه اذا كان ما ضيا بغيره في قول الفاء عليه لما في قول الشئ وان كان ما ضيا بعد وجوب قول

الفاصل لعدم ما في حرف الشئ في قوله نعم ان كنت فله وعلامة لكذلك ان حصول الخا عقيب  
الشئ فلا بد ان الفاء السقيمة وان كان حذوا عن الفاء السقيمة الفاء مطلقا بل في الفصل المذكور في قولهم  
علافا اذا كان الخا في جملة الجاهلية فانه في قول الفاء عليه مطلقا واعلم ان في قولهم ان لم يكن فعلا  
لان الخا اذا كان امرا في قوله نعم وان كنت تجنون الله فابتعوا وانها في قولهم فان علمت  
مومات فانت صومهن الى الكفا وجوب قول الفاء عليه كما في موضع من انه فعلا فان قولهم  
كانت الفاء السقيمة لا فادته حيث كانت كقوله الفاء في بعض الصور كما في قوله نعم والذين هم في الله  
الله كذا فيسكنهم لغيره ان الخا في الفاء السقيمة العربية لكونها في الدنيا والآخرة ولما  
الفاء في هذه الصورة محولة الى الواو المسند كونهما حصة في السقيمة بالاجماع بوفيقا **المسند**  
الذي في اللطيف ولو بعد مثل واصليهم في قولهم والذين هم في الله وحده لا يضرهم **المسند**  
المسند في المسند ما من حيث هو في لفظه في وضوء اللطيف في قوله كانت مكانية او زمانية اما عطف  
خود في الدار هو كونه من المجد وتقديره من قوله واصليهم في قولهم والذين هم في الله وحده لا يضرهم  
حصة كنه مكانه له بعدد لانه لما لم يكن فيه مكانه كان له في بعض النسخ ما في قولهم في السقيمة  
قوله نعم في المسند الموصوفه من الابل اى سبها وهو ضيق لانه لم يثبت عنها المسند ان لم يثبت  
من احد من اهل اللغة ذلك الموضع في هذه المباحث **المسند** الزيادة من ما انت الفاء  
او المسند او السقيمة في حصة في السبب في قولهم والذين هم في الله وحده لا يضرهم **المسند** الزيادة  
معنى لفظ من لفظ من ان المكنى في الكلام رد لانه معان او قد رد لا يثبت الفاء  
خو من الصف الى الكويرة وقد رد للسوق خوا من الزيادة وقد رد للسوق خوا  
واحتشوا الرجس من الاوثان في حصة في السبب في قولهم والذين هم في الله وحده لا يضرهم  
الى الكوفة قلدها تحت صمد المسند اما في قوله احذرت من الداهية قلدها تحت صمد المسند  
في قوله فاحسوا الرحمن من الاوثان قلدها تحت صمد المسند في قولهم والذين هم في الله وحده لا يضرهم  
اذ لو كانت حقيقة في كل واحد من المعاني بل من السرك والاصول **المسند** الزيادة  
لعل الله في بحر المسند كما في قولهم والذين هم في الله وحده لا يضرهم **المسند** الزيادة  
عن ابن جني وزادته سبها **المسند** الزيادة في تحقيق معنى المباحث







الخلافة واجب والحق في الوقف على اجبا بعد خاتمة الله ما لا يعلمه من المجهول ويورثها وان  
 الحصة في نفسه المسماة والمنشأة بالاطلاق الى معرفته وفيه نظر بان المهر لا يقع له  
 لانها لا تملك ولا يملك في الوقف عن خور محصل العطف والاحتياط ليس كقولنا في الوقف  
 كالحق وعقوبته وان كان في الوقف عن العطف وهو عقوبته لان الثاني له ولد  
 الولد وانما هو عقوبته في حق المالك لا يحتمل نقل حكمه من الشاغلين فانه لا يجوز  
 له فكون سهلا ولذا في الوقف عن الموضع لم يحل من ذلك المحل ويغيرون المثل في  
 التصحيح **المسألة الثانية** لا تعنى ط والظاهر من عدلان لان اللفظ انما يثبت  
 الدرجة انما فاولنا في دفع الوقف عن عدلان **المسألة الثانية** لا يجوز ان يعنى  
 من كلامه خلاف الظاهر من عدلان يكون عدلان في الوقف على الموضع فانه يصح ان الميراث  
 في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع فان الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 يجوز ان يعنى لان الوقف على الموضع في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 بالخطبة والظاهر من الخطبة انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 من عدلان في الوقف على الموضع فان الوقف على الموضع في الوقف عن عدلان في الوقف  
 مع انما لا يرد ذلك حصل منه جواز الوقف على الموضع في الوقف عن عدلان في الوقف  
 فلتا في الوقف عن الموضع فان الوقف على الموضع في الوقف عن عدلان في الوقف  
 اسرودا وقاهره وذلك معلوم الفاء وانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 ان لا يوجد في الدنيا حقيقة بل ان كل لفظ من اللفظية المسقط بعد ان يكون اللفظية  
 ناطقا لكن كونها المهر عن المهر والظن **المسألة الثالثة** الخطاب بان يملك على الميراث  
 فيمل على الشرع في الوقف عن الميراث في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 عقلا او شرعا لتمام واقف عبدك في ربي اوصاله وعرفه وهو في الخطاب كدالة  
 حرمه الدافع على الميراث في جواز الميراث في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 الحكم عما عند الميراث في الخطاب **المسألة الثالثة** في بيان كمال الخطاب  
 وهو الخطاب انما ان دل على الميراث في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 ما لم يكن من الاول فان دل على الميراث في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 الشئ لا يقع وان لم يكن من الاول في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع

فكن من حكمه كالايمان وغيره وان لم يكن له اول عرق فان لم يكن هناك حكمه صار من الدول  
 التي هي على الاصل الاطلاق وان كان على الدول المحار في الوقف على الميراث في الوقف  
 على الميراث في الوقف على الميراث في الوقف على الميراث في الوقف على الميراث في الوقف  
 فيمل على الشرع في الوقف عن الميراث في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 عقلا او شرعا لتمام واقف عبدك في ربي اوصاله وعرفه وهو في الخطاب كدالة  
 حرمه الدافع على الميراث في جواز الميراث في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 الحكم عما عند الميراث في الخطاب **المسألة الثالثة** في بيان كمال الخطاب  
 وهو الخطاب انما ان دل على الميراث في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 ما لم يكن من الاول فان دل على الميراث في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع  
 الشئ لا يقع وان لم يكن من الاول في الوقف عن عدلان في الوقف على الموضع







للحكم على وصفه بالعلية ذلك الوصف لذلك الحكم كما استوفى به بالعلم وان يكون لذلك  
 الحكم على غيره ذلك الوصف والكون والاول بط أن الوصف مع غيره معنى الثاني في  
 لا يحصر العلية ذلك الوصف واذا كان كذلك فيجب الحكم بان شفاء ذلك الوصف لا شفاء المعلوم  
 اسواء عليه واذا اتبع الحكم اسواء الوصف ثبت ان خلق الحكم احدى صفتي الذات فيكون  
 الحكم اسواء لغيره في الصف وهو المظروف هذه وفهم ان كونه وان دل على ان خلق احدى  
 صفتي الذات يدل على ان الحكم عام عن المتصف بها لكن معناه ما يقيد وهو ان لود العلق ما حدى  
 صفتي الذات على الحكم عام عن المتصف بها لكن المذكور ان كان من لود اللفظ المذكور لانه  
 لما صا بقدره والثاني ان في الحكم عام عن المذكور ان كان من لود اللفظ كما قد التمه عليه بقية  
 وان كان لا من لود لود سوا كان جزءا او خارجا عنه كان دالة للفظ عليه لانه كما هو شاف  
 اما المطابقة فلان اللفظ لم يوضع لودا لغيره من كل احد اما الالزام فلا يتعارض وهو سبق  
 الغرض او الزوم الذي فان العاقل بقوله ما يغيب الغم ذكوة ويغيب عن في الزكوة عن المعافاة  
 فان فلب منها احتمال في اخر وهو ان يدل على اللفظ تقضا قلت التضمن الزام لغوي لكون  
 لا انما للكل المراد منها اللغوي فلا يخصص فلنا في الجواب ان اللفظ يدل على الحكم عام عن  
 المذكور الزام وبيان الزوم انما ثبت ان من الحكم على وصفه على ذلك الوصف لذلك  
 الحكم وصدق حصل العلية لا شفاء غيره بالاصل من الوصف على سوا ذلك الحكم وانما ذلك الحكم  
 في الحكم عام عن المذكور لان اسواء العاقل يستلزم اسواء معلولها الماوى وهو المظروف على وجه  
 بان خلق الحكم الصف لود على الحكم عام عن المذكور لكان قديم ولا يعلو ولا حكمه خشيما لاق  
 والاعلى جواز من الاولاد عند عدم الخشية عن العاقل لكنه ليس كذلك فمطل ما ذهبت اليه فلنا  
 هذه الصورة ليست من صور الدعي لان المعنى ان خلق الحكم الصف لود الماوى لودا لغيره  
 يدل على ان عام عن المذكور وهذه الصورة فائدة كما قررنا فلا يضر النقض بها والى  
 وكذا لا يحصر الشرط مثل وان كوا والى فافهموا علمهم في الشرط اسواء  
 سمية ان شرط اصطلا ما فلنا الاصل عدم الفعل بل لم ذلك لولم يكن الشرط فلنا  
 في كون الشرط احدها وهو علق الماوى قبل والآخر هو اقية الحكم على البغاء ان اردت

لكن فلنا لا يمتنع ان يمتنع الحكم على اسواء الاكراه اقول — وكذا لا يحصر الشرط وهو ان  
 علق الحكم على شيء معلوم ان يدل على الحكم على الشيء مثل قولوا ان كوا والى فافهموا علمهم  
 فانه يدل على عدم وجوب الاتفاق عند عدم اطلاق الامر من الدالة بوجوب الصفه ودل على لفظ  
 كذا وان كذا ان اذا دخلت على شيء جعلته شرطا ما طاع اهل العربية والشرط سمي ما شاع الشرط  
 لان شرط الشيء عبارة عما يوقف عليه الشيء ولا يربط عليه بل عليه بان سمية كذا ان حرف شرط اصطلا  
 للخوا لا انها موضوعه للشرط المعنى المذكور بعد فيكون مقول عن موضوعه الاصل فلا يفيد فلنا انما  
 على مقول عن موضوعه الاصل بل هو مستلزم من الاصل عدم النقل اعترض به اخرى غير فلنا  
 ان كذا ان وضعت للشرط لكن لا في اسواء الشرط اسواء الشرط وانما يلزم ذلك لولم يكن الشرط  
 يدل بوجوب معاملة فلنا في جوابه لو كان للشرط ليعوم معامير يكون الشرط احدها اعني الد  
 او المبدل عنه فافرض شرطا لم يكن شرطا وانما لم يسم الشرط اسواء لاسية في معناه  
 وهو المراد بقوله وهو غير المدعى لان المدعى الشرط سمي ما شاع الشرط لان الشرط  
 سمي ما شاع عن الشرط حتى اذا لم يشر به بطل مرعانا ثم عورض وبلوا كرم وان دل  
 على ان الحكم لعلق الشرط يدل على الحكم عام عن الشرط ولكن خذنا ما ينفعنا قوله  
 والآخر هو ما حكم على البغاء ان اردت بحصنا علق الحكم وهو النسخ عن الاكراه على الشرط وهو  
 اربعة المحصن انه ليس الا على جواز الاكراه عند عدم اربعة المحصن لان الاكراه على البغاء  
 حرام وان اردت المحصن فلنا في الجواب عنه لا في ان حرم الاكراه لاسية ما شاع لود المحصن  
 اذا لم يرد المحصن فقدر ان البغاء في سمي الاكراه على البغاء فلا يتعلق النسخ وفيه قطرات لا  
 ثم انهم اذا لم يرد المحصن فقدر ان البغاء ان لا يرد شيئا منه فلنا ان لكن لا يلزم من  
 اسواء الاكراه عدم علق النسخ بل ان النسخ عن الشيء لا يفسد وجوده والى فافهموا علمهم  
 غير الجواب ببعض لطيف كما قال القائل بان الحرثا سمي قوله لو اسفقت حصل الجواب فلنا لا يلزم  
 اراد ان البغاء واسماء الاكراه على المراد فيكون الاستقاما مشاعها الحصول الجواب يرد اليه  
 الا ولما لو عر اصل السؤال سمي لطيف كما يقول جاز اسواء اربعة المحصن بوجوب اربعة من فافهموا  
 يلزم جواز الاكراه على غير بوجوب الشرط من ان الجواب اصلا ثم سجد الجواب المذكور والى فافهموا



في الجواب عن السؤال الاول ان المحقق بهذا الشطر ٢٢ ما حجة محي الاطلاق الا ان كان في  
 انا امور عالمي حتى يبيد المحقق لا يكون دال على المقوم كما في مفهوم الصفات  
 ذلك شطر في مفهوم الخلق مطلقا او في الاطلاق ان الحواجز ليس مبطرا الى المقوم وانما  
 يثبت حصول الاجتماع المعارض الرابع عليه عن السؤال الثاني ان المعنى عن الذي يعنى حواجزه والا  
 كان المعنى عنه عينا لكونه غير مقدورا والمحقق بالعدد لا يدل على الزيادة الناقصة  
او المحار بعد الجلبا بالاصل ان المحقق بالعدد لا يدل على عدم الجمع عن الزيادة  
 او الناقصة مجردا لعدد ان الاعداد ان لم يكن في الحقيقة حازا شرا في حكم وان كان في  
 فكره لان الشرا العنصر كان في حكم والحق الفصل وهو ان يقول العدد الذي على الحكم اما  
 ان يكون على ذلك الحكم لان كان على العطف به لعل شرا في الحكم ان لم يكن  
 العلة وهو ذلك العنصر موجود في الزيادة والنقص عنه كقولهم ان بلغ الماء قلت لم نجثا  
 فان العطف على الناقصة انما هو في الحقيقة فان راعى العطف بطرايض وان بعض فلا نشاء العلة العاقل وان  
 لم يكن العدد على ذلك الحكم فان الحكم حظر الحزب لانه الزيادة المادية والكراهة من اعضاء  
 الموضوع اربع مرات دل على التميز والكراهة فيها فقرة دون مادونه وان كان لها كوجه  
 صلوات او اياها كما باه اربع زوجات او ما صدق دسار في وطى الحايض دل على ثبوت ذلك  
 الناقص دون والحاشية النص اما ان يستقل بامارة الحكم والا والمقارن اما  
 فصل اخر من اعمها فقصص المهر مع قولهم ومن يعطى الله وكره ان لا يرضى عن عاقل  
 الامر حتى النار ودلالة قوله في محله فصلا لثبوت شهرام قوله حول كملين بل لا  
 ان يتم الرضا عن عاقل من المحل ان شهرام واجماع له الامداد اعطارت الخالصة على اجمع الدال  
 ان لا يثبت بامارة والحاشية صدر الفصل ان الخطا بالعدد من الشرع امان  
 يستقل بامارة الحكم وقد مر البحث في كيفية الدلالة وانما هو ان الحكم الى المعلوم ينقل  
 حتى يهدى كما هو في المقارن له اما في موضوعه حاشية شهادة حال الحكم الاول والافعال اما  
 او قيام في المضار بما هو اخر اما ان يكون بحيث يدل على عدمه من مذهب الدليل  
 مثل دالة قوله في اعمها فقصص المهر مع قوله ومن يعطى الله ودلالة قوله ان لا يرضى عن عاقل

النار فان قوله فقصص المهر مع لعل مقومة وهو ان يترك الامر عاص وقول ومن يعطى الله من غير  
 ان كل ما يصدق النار وما يحتمل النار ويكون احد المصنفين لا يثبت حكم الشرا في الاخر الا  
 على ثبوت بعض ذلك الاحاد فقط وجب القطع بان ما في الحكم ثابت لثبوت دالة قوله وقوله  
 وفصلا لثبوت شهرام قوله والاوليات برصن او ادرهن حولن كما ملين بل ادران يتم الرضا عن  
 ان مدة المحل ستة اشهر فان قوله محله فصلا لثبوت شهرام اعلان مدة السرى وهو المحل والرضاء  
 لم ينشأ وقوله والاوليات برصن او ادرهن اعلان بعضهن للمدة وهو اربعة اشهر شهر الحولين  
 كما ملين انا هو مدة الرضا وحيت الحكم بان في المدة وهو ستة اشهر مدة المحل واما الاجتماع المقارن  
 دلالة على شيء فكدالة ما دل على ان الحال من الخوف قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض  
 كتاب الله مع الاجتماع الدال على ان الحالة عتابة الحالة النسبة الى الميت لكونه من اهل البيت  
 الميت غارت الحالة واما القياس المقارن للفقهاء الدال على ان الميت لا ينفصل عن الرضا في المهر  
 القياس الدال على ان السعال بثمانية على الحكم حكمة الرضا في القناع واما في المضيق في حاله شهادة  
 الحكم مثل دالة قوله الانسان فادى في اعمام مع شهادة حال الحكم وهو انه عن بعض لسان الاحكام  
 دون القوية اعلان المدة من بيان للعقد وبيان اقل الجمع والباب الثاني في الامور  
 وقد فصول الفصل الاول لفظ الامور وفيه سلبان الاول في حقيقة في القول الطالب للفعل واعبر بالمعزلة  
 العلوي وبول الحيز الاستقلال بعد ما قوله من كاتبة عن فروع ما دامرون وليس حقيقة غير  
 الاشتراك قال بعض الفقهاء انه مشترك بينه وبين الفعل انهم لا يطلق عليه سلب ما امرنا بالاحاد وما  
 فروعون بترديد والاصل الاطلاق الحقيقة ولما كانا بالاحاد فالعبر انما قبل امر فليس يرد بين  
 القول والفعل والشئ الصفة والثان وهو انية الاشتراك فلما لا يلبس بالاحاد القول او  
 الثاني في المباحث المتعلقة بالامور والنواهي وهذا الباب في فصول ثلثان البحث فيه ما ان يكون  
 عن الامر وعن النهي وما يكون مختار عن مدلول العطف او عن مدلول صيغة فلهذا كانت الفصول الثلاثة  
 فاما الامور والنواهي ثلثة الفصل الاول ما من مدلول لفظ الامر بغير اعلانه حقيقة في القول الكفا  
 للفعل ثرا فترتقا فوال بعضهم مفهوم الامر هنا فقط سحا صدر عن هو اعلانه رتبة من المطلوب  
 او عن هو ان رتبة منه او عن سياوية الوثبة واختار المصنفين هذا واعبر بالمعزلة قيد



العلوي ماهية الامور انهم قالوا ان يكون اعلانية من المأمور حتى يسمع القول الطالب امر المحقق  
قول الطالب امره لا يبرهن ان قوله سائلة فلو لا اعضاء علوية لما كان كذلك لعدم ابرار المحقق  
مدا لاسلوا في معرفة ان يكون بعد الامر نفسه على سبيل من المأمور ان اعلانية من القول وان لا يعلو  
المحقق اقول ان اقلنا امره ولو كان هو وادى ربه منه لما فعل بعمل اسلوا قبل ان امره فعلى مدار الامر  
اعسان للاسلا واجه المصطفى باحاد ان اعتبار الظن فلا يقولهم كناية عن دعوى حتى يفتا  
ما ذا امره وان فانه اطلق الامر على القول الطالب للفعل الصادر عنهم فوعون بل على ان فوعون كرا على  
رسمه وللأسلوا لانه كان ينبغي له ان يكون حقيقة في القول المحصور لكونه في علمه والاداء  
الاسرار وهو خلاف الاصل فان قلنا لو لم يكن حقيقة في القول كان نجارا وهو يتحقق في الاصل  
سلبا لكن الجمان حين من الاشتركا عرفت ودهي بعض العقول الى ان لفظ الامر مشترك بين  
القول المحصور والفعل كونه حقيقة في الفعل ايضا لان الامر يطلق على الفعل من قوله ام وان الذي احد كل البصر  
اي فطنا وقوله امر فوعون شجدي اى فعلا والاصل الاطلاق الحقيقة قلنا في الجواب عنه ما بطل كونه حقيقة  
في غير القول المحصور فاد اطلاق على القول كان عجبا فالمراد بلفظ في الايتين الثاني ان الجمان ان المراد منه  
في الآية الاولى ولو كان هو الفعل لم اقل افعلا فم وحدوث كل منهما دفعه كل بالبصر وهو بطريق  
صره عنه ومع ذلك كون المراد ان ومعناها ان شائتا واحد وهو ان اذا اردنا شيئا  
ان يقول له كن فيكون وحمل الامر الثاني في الآية الثانية بمنزلة منه بالنسبة الى الفعل  
والامام في المحصور والاحكام ان المراد من لفظ الامر في الآية الثانية هو القول لما تقدم من قوله  
فم فاسعوا امر فوعون اى اطاعوه فيما امرهم به ثم قال وما امر فوعون شجدي قال ابو الحسن  
لفظ مشترك بين معان خمسة الفعل المحصور والفعل والشئ والصفة ولك ان اطلق  
لفظ الامر عن مفيد بالخصه باحد الامور الخمسة فعل امر قلن نتردد الدهن وتوقع ولم يذكر  
هذه الامور اريد فاذا قد نشئ من هذه الخصصا فعل امر اسلوا وقول امره وحكم المراد  
ساد او امره مسبقه على الاصح من الاول القول ومن الثاني الفعل ومن الثالث الشئ ومن الرابع  
الصفة ومن الخامس ان ويردد الدهن عند علمه لفظ فوعون العتبة معانية علمه بالمراد  
حبا قلنا في الجواب عن لا نتردد الدهن عند اطلاقه مطلقا بل يشاد القول المحصور في الكلام

ج قال الحق ولما انتقل هذا الحاصلة الشئ لا خلاف في كل شئ تركه وحياسم مع اطراف المنع قال من المالك دعوى ماد راد معانية كالجوع والقوى وثنا قال المسئلة المانة الطلب على التصور وهو غير العبارات المختلطة والارادة خلافا للمعتزلة لثان ايا ان الكافر بما موربه وليس له لما عرفت وان الممهد لعذره في شئ بعده بامر والبريد واعترف البيهقي وابنه بنعاصر وشرا الادارة في الدلالة لعين عن التمديد قلنا كونه بجانب كاف اول المسئلة المانة في ما هذا الطلب انما احكام الى امانة لانه لما اخذ في عصر المراد ان من حقيقته وقال المصور اذ كل احد عن امر من الحدود والروم يدرك المتفرقة بطلب الفعل وطلب المنة كالمدة بدليل انما مود مقام الامر ومضى في مقام المعنى ولو ان ما هذا الطلب بمقتضى ثبات عند ذلك الطلب ليس من العبارات الصيغ فان الطلب حقيقة واحدة واحدة الخلف اختلاف في الاعم والنواحي والصيغ والعبادات خلقها باحلافها وكذا الطلب غير الارادة خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان ما هذا الطلب هو ارادة المامورية لثنا ان الطلب على المراد هو همان الاول ان ايمان الكافر مامورية بالاجماع وليس مراد ما عرفت من اسئلة المكلف بل ان الله احب ان الى العبادية لا يكون ايمانه معلوم الا وقوع فلا يكون مرادا من سحيل ارادة شئ علم المتخاتمة وادكان ايمانه مامورية ليس بمبدأ فلا يكون المراد من الارادة وفيه فان العباد ان يقولوا لطلب ما علم اسمائته والثاني ان الممهد لعذره في شئ بعده انه انما يصير ان لا يتشكك امره وادار اطاره عصيان امره حصرة من لومة على ذلك لا يريد معه ذلك حذر من اللوم وقد بطلت هذه الصورة بدلالة صيغ الامر في الابد المامورية ولا يدعى وقوع الطلب في الارادة او انعكاس الطلب مع وقوع ان هذه الوجوه من كمال الاعمال الغائبة عنها لا على عدم لمراد الامر الارادة ولو كانت شرط الصيغ اوسع وجوده دونها الامتناع وجود الشرط بدون الشئ لكن الوجوه لا على وقوع الامر في الارادة فلم يكن شرطه واعرف في غلب الجباب وابنه ابوهم الفارسي من مفهوم الامر وهو في الارادة لكن شرط الارادة في دالة صيغة الامر على الطلب فالاصغة الامر كما ورد للطلب في التمديد كما سمي مثله قلنا بد من غير غير احدها عن الآخر ولا على الارادة لكون المامورية في الطلب مراد في التمديد قلنا في الجواب ان دالة الفاظ على معانيها انما هي حسب اللفظ لها في كون صفة



الامر بان في الطلب الهدى حقيقة في الطلب كما في الفرق بينها وجوب عند اطلاقه مطلقا على  
الحقيقة وهو الطلب قال الفصل الثاني في صيغة اول الفصل الثاني  
مدلول صيغة الامر حقيقة ومجازا فالاصوليون صيغة افعال برتبة عددها لانها  
قوانين يدل عليها الاول الاحاب كقوله هم اقبوا الصلوة فان قوله اقبوا الصلوة الاحاب  
في افادة الى قوله لانه حقيقة في الاحاب كما في النذر كقوله هم فكما تيمم ان علمهم  
وانهم من مال الله الذي انما كان له واحد من الكرامة ايتى المال كما مضى للثواب مستلزم  
للعقائد من سد باب يقرب منه التاديب كقوله لا تزيحوا عن كل ايليك فان لا بد من سد باب التاديب  
الارشاد كقوله فاستشهدوا فان الله ارشد العباد عند المداينة الى الاستشهاد رعاية المصلحة والفرق  
من النذر في التاديب ان النذر لثواب الآخرة والارشاد لثواب الدنيا اذ بعض الثواب ينزك الاشهاد  
في الدنيايات ولا يريد بعمل الرابع الاباحة كقوله هم كلوا واشربوا ولا تسرفوا في ذلك  
محمول كون الاباحة معلومة في عينها المضى حتى يكون في عينه على الاباحة الحاشية كقوله  
اعملوا الصالحات فانهم بالقرب من الله مذكورة فيه معرض للتهديد وقوله انذار كقوله  
قل مع بكفر قليلا انكضوا انذارا قال الجوهري التهديد الخوف والاذار البليغ والليون  
في الخوف والاذار هو الرابع الخوف فقولهم ولا تغربوا بكفر انما هو الرابع فيكون امر بالانذار  
مختلف التهديد فانه ليس الخوف كقولهم لا تتقوا الله فان الله فان اقبل قوله  
تأمر بقر الله بالامر بنية السان على العباد السابع الاكرام للامور كقوله هم ادخلوها  
اسنين فان ضم الاحكام والاس عند الامر بدخول الجنة توم كونه الاكرام القاس للسمو  
لما كونه قدرة كقوله انما خافهم منكم في معرض من ليلهم التاسع العجب كقوله  
هم فاقام سورة مثلا العجز بطل المعارضة عن الامتنان بمثل القاس الاانة كقوله في ذلك  
انت العزيز الكريم او هم بالقرب انما مذكورة في معرض الاانة كقوله في سورة كقوله  
اصبروا واصبروا وانما ان دبه السورة في معرض النفع بين الصبر وعدمه كما في قوله  
الداعي الامر اغفر في هذا ظاهر الثالث التي لعل انما هي الايام الدليل الاخى واعلم ان  
الخلاصة الدليل على الجواز ان كان من جملة من قل ان الامر هذه الصورة للفرق في انما قاله  
المنفى للطيفة ببيانها ان المحب الباهر المسامحة الجور من برحاة الشوق للعدو البيل الطول

سجل الجلاء كما فعل من الجلاء اخر له روح الجلاء لانه يتقار كونه مسجل كقوله واعقاد  
الذات الاحقاد كقوله هم لا تقوا الله في معرض احقاد بحر الحر في مقابل الحق الجاسر  
التكوين وهو الاجاز كقوله هم كن فيكون التكرار وروحه الحق الجور حين يكون مقصود  
بالامر بغيره فالحاطب ثبوت الخبر عنه به الخبر عنه كقوله اذا لم يسمع فاضع ثابت صنعت ثابت  
وقدره عليه الخبر عن الامر كقوله هم والوالدان برضوا والادهم حو ليقضه ليرضوا  
العلاقة في هذا الجاز شابه احكام الاحكام الدالة على وجود الفعل وقدره الجوز  
التي كقوله هم لا تقوا الله المودة اى كبح المودة المودة منى عنه والعلاقة ايضا الدالة  
دالة كل من علمهم الفعل واعلمهم الخبر عن الامر بغيره كقوله هم لا تقوا الله المودة  
مدلولات صيغة الامر كقوله انما قاله لان الكلام الجوز وما صيغة النهر في قوله لا تقوا الله  
او جاز لا في التكرار كقوله هم ولا تاكلوا الرمال الا كراهية كقوله لعامة الما المسجل  
التحقيق كقوله هم ولا تغربوا عنكم الرابع بيان كراهية كقوله والخبر الله عاقلة اعمل الطالون  
الحاسر الدعا كقوله هم لا تكلموا الى انفسا طرفه عين كقوله ليس كقوله هم لا تقوا الله  
الارشاد كقوله هم لا تسألوا شيئا الا من التمس كقوله هم لا تخزن قال الثالث في صيغة  
اقول السلسلة الثانية في صيغة افعال موضوعات في محض من المحاكاة عشرة فقول انفق على الصيغة  
موضوعات حقيقة وفيها المعاني ان خصوصية التخير والتخير والتشوية مثلا غير مستفاد من  
الصيغة بل من القران المنفردة كل واحد منها وانما الذي وقع في الخطاب امر في وجوب  
والاباحة والكراهية والتجوز اذا عرفت هذا فقول احلفوا لعل في ذلك على انما قيل  
مداهل الاول في حقيقة الوجوب انما هو من الامام في المحصول هذا المذهب في حق  
عند ان لفظا فعل حقيقة في التوضيح المانع من النقص وهو من ان المقصود فان هذا المعنى  
من الوجوب التحريم وليس في ذلك التام قال ابوهم ان لفظا فعل موضوع للندب استعمله  
البواقي بطريق المجاز الثالث ما قيل في موضوع الاباحة وفي البواقي مجاز الرابع في قوله  
الوجوب النذر في لفظ العيني من مدلوله الخامس ما قيل في موضوع المقدار من الوجوب  
وهو وجوب القول على الترتيب ما قيل في موضوع الحد واليعرف ذلك الواحد ونسبه الى العا



فان المحقق في العبارة والواقعة حقيقة اما في الوجود فيقط او في الحقيقة او في المعاني فليس كذلك  
ما ذكره اهل الحق من هذه الاشياء فلا جرم توفيقا في الكلام هو قول الخليلي وهو ان الكلام في قوله هو كلام  
المحقق في كمال المستقيم لانه قال في العبارة فيه وقد ثبت اهيون الله وضع للوجود قال  
تومر للذبح على قوم يوسف فيهم قال هو مشترك كلفظ العيني ومنهم من قال ان الذي ايفى الله  
او وضع لاحد ما يستعمل في الباقي عان والحاصل انما توقف فيه هذه عبارة السامع ما قيل ان  
من الثلاثة اي موضوع للوجود في الذبح المباحة بالاشتراك للفظ الدائم ما قيل ان الذي ايفى الله  
اي موضوع للاحكام الخمسة من ذلك في المذهب والاعلان المذهب الثامن ليس لفظا السنة فانه لم يذكر  
فيها ورود الصيغة للتحريم اذ لو اهتم العمل بان ياتي الامر الوارد للهداية والانتذار في شعار التحريم او  
الكلالة والوجه قوله لنا ان صيغة الامر حقيقة في الوجود بحال في الداعي  
وجه الوجه الاول ان قوله في قوله ما استعمل لا نجد ان تركه يدل على ان الله قد علم ان الوجود على تركه المأمور  
به فيكون واجبا واما ان قد علم ان الوجود فيكون واجبا اما ان قد علم ان الوجود فيكون واجبا  
فلقوله نعم ان لا يحد بصيغة الاستفهام فاما ان يكون للاستفهام او التوبيخ والامر والاول  
بط اذ الاختفاه على الله نعم بعد التام وهو كونه لله والتوبيخ واذ كان كذلك كان الامر  
للوجود لا ينفى الوجود في الحقيقة فانه انما هو الوجود كما ان الله يقول لهم واذنا فلما  
اركعوا لاركون وبل تومر للمكرين وجه الاحتفال به ان المبدأ اركع هذه الصلوة و  
المبدأ ان الله قد علم على تلك الصلوة هذا المراد المراد لاركون وهو الاخبار فان  
ذلك معلوم بل هو الهم على ان يكون الوجود كما في الوجود الاول فانه لا يمان ان يكون الهم  
للكلمة وهو عدم اعتقاد جسد الامر لا تركه لان ذلك الهم على التاكيد في قوله بل يومر  
للكلمة بل يورق بل يورق للتاكيد لكون الهم في الجوارح لانه ظاهر الية بعنق الهم  
لترك الامر لم لا يركع الدال على انهم على قوله اركعوا ان الولى هو لكلمة وهو ظاهر  
فان قيل الامر يريد الوجود في كانه قد بينا له على لفظ الصورة قوله اذ اقبل ام اركع  
او جيت الوجود فلما ذكر الهم على التاكيد لانهم من ذلك ان يكون مجرد الامر للوجود في الهم  
الترق فلما في الجوارح انه قد بينا له على لفظ الهم في قوله اركعوا ان الولى هو لكلمة وهو ظاهر

ان كان الامر للمعنى  
الما هو حراما او كروها

ان من انهم هذا القول لا العوضه والى الثالث تارك المأمور به مخالف اول  
من الوجوه الدالة على ان الامر للوجوب هو ان تارك المأمور به مخالف للمعنى في العبارة معاملة المواقف  
فيما كان الامر موافقا ليدل ان العبد اذا امتثل امره حسن فانه يقال ان هذا العبد  
امر به فلهذا التارك للمعنى مخالف للمعنى في العبارة في قوله ليعلم للمعنى في العبارة عن امره  
ان يصير فتنه يصير عذابا بل هو فتنه فلهذا التارك للمعنى مخالف للمعنى في العبارة في قوله ليعلم للمعنى في العبارة عن امره  
بعد قيام المقصود لترك العذاب بل هو فتنه فلهذا التارك للمعنى مخالف للمعنى في العبارة في قوله ليعلم للمعنى في العبارة عن امره  
ان تارك المأمور به مخالف للمعنى في العبارة في قوله ليعلم للمعنى في العبارة عن امره  
ذلك فان موافقة العبارة عن اعتقاد جسد ان يعترف بكون الامر حقا واجبا فيكون كذلك  
كان مخالفه الامر علة عن اعتقاد فساد بان يترك كونه حقا واجبا فيقول واذ كان كذلك كان مخالفه  
الامر علة عن اعتقاد فساد بان يترك كونه حقا واجبا فيقول واذ كان كذلك كان مخالفه  
فلما في الجوارح ان مخالفه الامر علة عن ترك المأمور به وقد للتا عليه واما اعتقاد جسد الامر فذلك  
مواضع ليدل الامر لا فان موافقة التي عبارة عما يستلزم بعد مفضاه فاذا دل الدليل على حقيقة  
الامر كان اعتقاد جسد بغيره لمقتضاه فاذا دل الدليل على حقيقة الامر كان اعتقاد حقيقة بغيره  
لمفضاه فان سلمنا ان الموافق للامر هو الذي بالمأمور به وان مخالفه للامر هو الذي لم يتركه لكن الله ان مخالفه  
للامر على صدد العذاب واما الآية التي تستلزم بما قد يدل على مخالفة الامر بالحد عن اعداء من حازان  
المراد منها الامر بالحد عن مخالفة الامر ان فاعل قوله بالحد هو الضير وقوله الذين يخالفون مفعول بالحد  
لا فاعل ولا يكون معناها ما ذكرنا لا ما ذكرنا فلما في الجوارح ان مخالفة الامر مع وجود  
ان يكون فاعلا مخالفا لاجل مع المخالف لا يصح الكلام ايضا اذ لا بد للضير من مرجع لكن انهم  
ذكر ما يصح ان يكون مرجعا للضير فان قيل المرجح هو ما تقدم ذكره وهو قوله الذين يتسللون  
بكم لو اذ فلما في الجوارح ان المتسللون لو اذ هم المخالفون للامر فلو لم يحد عن مخالفة  
لكم فلو اذ امروا بالحد عن انفسهم وهو غير جائز ولو لم ان المراد من الآية الامر بالحد عن مخالفة  
الامر لكان العبد بالحد عن المتسللون لو اذ عن الذين يخالفون عن امره يصح قوله ان يصح  
فتنة او يصير عذابا بل هو فتنه فلهذا التارك للمعنى مخالف للمعنى في العبارة في قوله ليعلم للمعنى في العبارة عن امره

الوجه



ان نقول بعد بلحد ونصحه الجمع دون المفرد لان المقدم ذكره جمع وهم المسنون والغير المرجح  
اليم بحسن كون جميعهم مفعول في فعل الخيول ولعل ان يقول هذا الجواب لا يجزئ عن سبيلان من الجواب  
ان جعل النظم مفعولا له والحق هذا الكلام غير سديد لان قوله ان يصير هذا الجواب ان يكون مفعولا  
له لقوله طهر لان المفعول له فعل الفعل والكون ان يكون صائفة الفقه على الحد كالحالة اجتماعها  
معه ووجوب اجتماع الفعل مع مفعوله والحق ان يكون مفعولا له لانهم ما خالفوا الامر اخل لا صابا لان  
المفعول له عوض فاعل الفعل والمخالفة للفعل غير مفعول له من مخالفة اسما صائفة الفقه فينظر  
القول يكون مفعولا له فان سلمنا ان المخالفين للامر لم يمتنعوا من مخالفة اسما صائفة الفقه فينظر  
لما قلنا بان الامر بالحدز يجب عليه الحدز وانما يجب لو كان الامر وهو قوله طهر فيكون الوجوب هو  
ممنوع اذ هو اول المسئلة ولنا في الجواب عن النذري وجوب الحدز بل يدعي حسن الحدز لان  
الامر وان لم يدل على الوجوب كذا اقلنا ان دل على الجواز ود الله على جواز الحدز ليل القيام  
جواز الحدز عن الشيء مشروط بوجود ما يقتضي وقوعه لانه لو لم يوجد المقتضي لوقعه كان الحدز عنه جزوا  
لم يوجد وهو المقتضي د كلفه وعين فلا يكون ورود الامر سمي فيه نظر لان جواز الحدز  
شي مشروط بوجود ما يقتضي وجوده لا وجوده فان العاقل كثر لما يحترع من الحوادث وجوده لمناه  
لكن يجوز ان يكون الامر للكرامة والحرمة من انما القول اخبرنا ان الله قد كس الحدز ناعفت  
بغير الحس ان مثل لنا جميع المقدم لكن للبرهانه ان كل امر الوجوب الذي هو لانه لا يكون  
كون الامر حقيقة في الوجوب بان قوله عن امره لفظ مفرد والمفرد لا يصح ما يحتمل من انه لا يكون  
بعض الاحاد الامر للوجوب بل في الجواب عنه انه عاجل لحوال الحساسة او يصح ان يقال بل هو الذي  
مخالفة عن امره الاحاد لانه لا يكون لاجان الحساسة منه كان عاجلا لحي من ان تعياد  
العموم حوال الحساسة فالرابع اول الوجه الرابع من الوجوه الدالة على ان  
الامر للوجوب هو ان يترك الامر بعبارة ان العصيان عبارة عن ترك ما هو بوجوبه لقوله  
لا يلبس ما تركه امره مقتضى امره وتركه وقوله صفة الملازمة للعصون الله ما امرهم الا  
بتركه والعاجل حتى النار لقوله ومن عص الله وتركه فان له نار جهنم خالدا فيها  
ابدا ولهم من هاس المقدس ان تارك الامر مستحق النار فيكون الوجوب في الاعنى يكون الامر للوجوب

الا يحق تاركه النار واعلم ان هاس الا متركه لانا على ان تارك الامر عاصي لنا على ان الله كان  
من الملازمة وهو ظاهر ان تارك الامر عاصي قولنا ان العصيان عبارة عن ترك الامر قلنا لا في الجواب  
العصيان عبارة عن ترك الامر لكرامة قوله للعصون الله ما امرهم بيقول ما يمتنعون ان يكون  
معنى قوله لا يعصون الله الا بما يكون ما امرهم بيقول ما امرهم بتركه وقوله لا يفعلون ما  
يؤمرون قلنا في الجواب عنه لا لزوم التكرار اذ معنى الآية لا يعصون الله ما امرهم بتركه في الماضي  
ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل فاذن لا تكرار فان قيل المراد بقوله ومن عص الله تركه  
الكراهة لان تارك الامر لم يصير الامر له بوجوبه الا بالمراد بالخلود فان الموصلي للعاجل في النار ثابت  
في اصول الدين ولنا في الجواب عنه ان المراد بالخلود الملكة الطويلة الدائمة كما قال الحسن فان  
حبا مخلد اذ يراد به طول الملكة التي هي الخاصة من الوجوه الدالة على ان الامر للوجوب ان دعنا  
انما سعد الحدز في حال كون في الصلوة فلم يجد لانه كان في الصلوة فقال هم ما منعك ان تحب  
هذا السؤال لطلب القم العذر اذ لا حاجة فان الصلوة عند ترك الكلام بل هو للفرق  
لترك الامر بوجوبه وهو الاحتاج به ليل انه علم احب عليه بدمه بقوله استحسبوا الله ورسوله اذا  
دعاكم واذ كان ترك الامر موجبا للدمه وخصصا عند حصوله عند تركه كان الوجوب بحال  
ان لا يغني بكونه للوجوب سوى ذلك فانه نظر ان الوجوب هذه الصور مستفاد من القرينة وقوله  
اذا دعاكم الامر بوجوبه استحسبوا واعلم ان كتب الحديث نطقت بان المصل التارك للاحتجاب كان  
اي عياد المصل هكذا جاء في جامع الاصول الفصل الثاني من كتاب الاصل في القضاء والقدر  
من كتب الحديث **قال احمد** افرغ من المذهب المختار وان الوجوه الدالة على ان  
يجب المصانع على ان يصير الية الجواب عنها فيقول احمد انهم علم ان صيغة الامر موضوعه للادب  
ان الاجماع منعقد على ان العارق من السؤال والامر هو الوتيرة فان القول المختص به ان صدر عن المتصف  
بالعلو سمي امر وان صدر عن منصف بعبارة من سوال والسؤال للندب ليعاقلنا الامر لكونه الجواب  
الندب لوجوبه لان كان بينهما فارق سوى الورد وهو مسقاجا قلنا في الجواب عنه لا في الامر  
كان للوجوب كما ان الامر والسؤال فارق سوى الورد وانما لم يمد ذلك لكونه في السؤال لانه الجواب  
هو حاجب لانه لم يتحقق عن السؤال عنه اذ لا يلزمه القول من السائل **قال احمد** الغايل



الصيغة حقيقة في القدر المشترك من الوجوب الذي هو مرجحان الفعل على الترتيبان الصيغة  
 فيها ان الوجوب الذي في صيغة الامرور والوجوب في كقولنا فاعقبوا الصلوة واخبر الله  
 كقولهم فماتوا وهم ان علم فيهم خبرا فلو كانت حقيقة في كل واحد منهما يلزم الاشتراك  
 لكن المجاز من كانت حقيقة في احدهما فقط يلزم المجاز والاشتراك خلاف الاصل ولا يكون حقيقة في كل واحد  
 منها ولا في احدهما فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو المطلق وعلم من هذا ان قريظلا  
 المذهب لما لا الاشتراك ما بين الوجوب الذي في قضا وسهوا وبلى الاباح فقط ومن  
 الاحكام الخمسة مجازا بان الاطلاق الحقيقة لان القول بهذه المذاهب  
 بالاشتراك الذي هو على خلاف الاصل وظل القول به ولذا لم يتعرض المصنف لذكرها  
 وانا اوردتها في اول المسئلة من دعوى الخيال وزعم المحقق ان هذا دليل بان على هب  
 ايها هو وقوله على هذا الوجه وهو ان الصيغة كما سمعت فيهما كما في المتأني الذي هو  
 وامر يمكن ان يكون حقيقة في كل واحد منهما خصوصا او في احدهما فقط والاصل في القول او  
 المجاز وكلاهما على خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو مرجحان الفعل  
 ورجحان التركيب على الاصل ورجحان الفعل مرجحان التركيب هو الذي في هذا الكلام بطاوة  
 الاول انما لو كانت حقيقة في الذي لم يكن حقيقة في الوجوب فكانت مجازية كان الدليل  
 منافي للدلول او من جملة مقدماته انما ليست مجازا في الوجوب بل انما لو كانت حقيقة  
 في الذي لم يكن حقيقة في القدر المشترك بينهما ان الاشتراك بينهما مرجحان الفعل من غير التعرض  
 لرجحان التركيب لعدم وجوب كون مخالفا للثبوت انص فيه على ان حقيقة في القدر المشترك بينهما  
 انما لا تكون ان هذا دليل اخر على كونه حقيقة في الذي كان مذهب العايل بانها حقيقة  
 القدر المشترك من قضا وقدر اورد في اول المسئلة المراد منه المذهب الا انه سقط من كلامه  
 وغيره اي اصح الوجوه وغيره غير ايهام فان قلت ان المصدر والمذهب العايل بانها  
 حقيقة في الاباحية اول المسئلة ان لم يتوصله ههنا كما ان كون المذهب العايل بانها  
 حقيقة في القدر المشترك من الوجوب الذي هو مرجحان كما انص مع كونه موردا في اول المسئلة  
 ولم لا وجدنا ما يحل عليه طائفة ليل او عدلوا به كون المراد منه هذا المذهب فله عوق

لما علمنا لا يطابقه اصلا كما عرفت في لعل الخلق اما هو ههنا دليل بان على هب في هاهم  
 ههنا في ذلك المحقق فزعم ان قوله بان الصيغة عطف على ما في قوله اصح الوجوه بان وهو غير  
 سديد فان قوله بعد هذا وان يعرف مقومها انشاده الى مذهب المتوفى كاهن هو ذلك  
 ان المحقق انص من ذكره في وان قاهره من عطف انص قلنا في الجواب عن هذه الحجة انما انما  
 حقيقة في احدهما فقط وهو الوجوب قوله يلزم المجاز وهو خلاف الاصل قلنا ودرى الاصل ودرى  
 لما هو خلاف دليل يقتضي ذلك في حجب المصير ههنا الى المجاز لما في الدلالة على كونها حقيقة  
**والبيان** اننا انما انشاه الى مذهب الغزالي هو مذهب التوقف ورجحه عليه ويقرب ان الحكم يكون  
 الصيغة حقيقة في احدهما على المعنى موقوف على محوره وهو ما قطعنا واذ كان ههنا كونه  
 الامر على سبيل القطع غير ممكن ان يرفى دعوى اما بالعقل وهو يدار بالجملة للعقل معرفة القضا  
 واما العقل وهو اوضح بل لان نقل كون الامر حقيقة في احدهما على المعنى سواء كان الحكم مقوم  
 الامر معلوما قطعنا وجميع الشرائع في مقومها لكنه ليس كذلك لانه سواء فيكون من باب الاحاد  
 ونقل الاحاد لا ينفك القطع كما سمي فسان يعرف مقوم الامر على سبيل القطع غير ممكن وانا  
 لم يمكن الحكم بكونه حقيقة في احدهما على المعنى كون المسئلة في الحكم على الصيغة بذلك  
 علمية فلا يكون فيه على القطع واد المر على الحكم على الصيغة كونها حقيقة في احدهما على المعنى  
 في ذلك وهو عطف ثبت القول بالتوقف وهو المطلق ومن ههنا علم ان الصيغة ليست حقيقة في  
 معنى هذا الدليل قلنا ان لا يورد قلنا في الجواب عن هذا الحجة يعرف مقوم الامر على الاحاد قوله  
 المسئلة علم الاحاد لا يفيد العلم فلنا علم لكنها وسيلة الى العلم بمسئله هاهنا وانما بالاحاد  
 وان افاض الظن كما عرفت في صدر الكتاب بان الظن ربما يكون وسيلة الى القطع بوجوب العمل  
 الظن او بقول الخصم ممنوع لحد ان يكون طريق معرفة دليل امر كمن مقدم عليه بترك العمل كما في  
 في حققة اللغات ان الحجج بالافعال والامام عام لاسساده العقل من المقدما العقلية **والبيان**  
**ان** المسئلة الثالثة في ما انص على امر بعد التوقف من قول الامر الوار على المعنى بوجوب العمل وهو مرجحان  
 الاباحية لتنا على المجاز ان الامر بعد الوجوب ليس من الدلالة الحجة الدالة على ذلك والمانع عنه مفقود لان  
 ورود الامر بعد الوجوب للمنع من ذلك يكون رفع الحققة اعين الوجوب العام السابق الخاص واذ كان











أو عند في بقوله كما نعلم أن الأمر وبنارة القور كما لو أوجب المضيق وقارة للترخي كالخ ولا بد من  
حصة في القور المترك فعلا لا تترك المجاز وأحت الحصة على كونه القور ووجه حصة القور  
أنه قد تم ليس يترك السجود على بقوله ما منعك إذا سجد أو أوترك هذا القول ليس له العلم فان  
ذلك على الله سبحانه لا للمذموم والتوجيه على ترك المأمورية في الحال إلا أن الزمان يكون معني القور  
ما منعك من السجود فإن الأمر هو معنى القور فلو لم ينص الأمر للقور للمخف السبب أن يترك  
السجود في الحال إلا أن ليس أن يقول ذلك المرتب السجود في الحال فيكون الحق أنه تركه في الحال فيكون  
الواجب لعل هناك فيه عين القورية وهو أن الأمر المعقبة على السجود في القور فلو لم ينص الأمر  
فإنه من وجوه معناه ساجدين فإنه رتب الأمر بالسجود على التسوية مع الوجع بقوله المعقبة فلا  
يحتل الترخي كما أن الترخي للمأمورية على القور وسارعة إلى المغفرة تكونها سارعة إلى السبب  
المغفرة والمسارة إلى سيئاتي سارعة إلى ذلك الترخي المشاع خلف المسببة في المسارعة إلى  
المغفرة واجبة للقور وسارعة إلى المغفرة من تركه والتخيان للمأمورية على القور وأما هو  
المدعى من مطلق الأمر في الواجبة أن يكون الأمر القور فيكون مستفاد من قوله سارعة إلى  
مطلق الأمر والتخيان أن وقع فيه إذا جاز اقتضاه القور بديل منفصل اتفاقا الثالث لو لم يكن  
الأمر القور لجان أخير المأمورية وهو ظاهر لكنه لم يحل لأنه لو جاز لما حيل وهو ترك المأمورية في القور  
فأما أن يكون مع بدلا ولا يكون معه فان كان مع بدلا فإد أني بالبدل وجان يقطعه  
الكلف بالمأمورية لأن البدل هو الذي يقهر مقام البدل مطلقا لكنه لم يقطعا فان ذلك  
محرر فانه عام البدل في ذلك الوقت لا في كل الوقت فليسقط في ذلك الوقت مطلقا وله هذا لما  
يصح أن لو كان الأمر للكرار وقد بدأ بطلانه وإن لم يكن الترخي مع بدلا فيكون واجبا إذا انقضى  
بعد الواجب المحذور تركه بدلا من الواجب لو كان الترخي ما أن يكون للتأخير أمدا ولو أنكرت  
كان له أمدا فلا بد أن يكون معينا والكمكان الكلف بامتناع تأخير عن ذلك الأمر مكلفا في الحال  
لعدم العلم به وإذا كان معصا فمما سئل أن يكون إلى حد يوجب النظر أنه لو لم يستقبل أي إغفات  
إذا عاتبه فلهما حاصلا والبدل من إغارة عليه هي الرضا الشديد أو كبر السن لأن من قال بمقتضى

اذلغانه سوما حياءا وللبله من اماره عليه هي المرض الشديد او كبر السن لان من قال بهذا

ما لان تلك الامانة هذان لكن من الموت فحاجة دون عدم الهام فلا يكون واجبا حقه فلا يكون  
 وجوبه شاملا لجميع المكلفين لكن الكلام في امره لا يحصى بعض وان لم يكن له امد جان تركه ايا فلا يكون واجبا  
 اذا لم ينفى بغير الواجب الجان تركه ايا لكنه واجبا جانيا في ان الامر للوجوب اذا بطل القسمان ثبت عدم جواز  
 الرجوع وهو المطلق في الحرجين هذين الوجهين الثالث والرابع بان كل امر فاسق فاسق بالنقص الاجازة  
 ان لو صح ما ذكر من الوجوب لزم امتناع التمايز فيما اذا صور حرجا فاجزا كما اذا قال املا فملا فثبت لكنه  
 صحيح اتفاقا وايضا سطر الموتى الوقتية وفقط في الفاضل المانع عن اعلان الوجه الرابع يمكن معه  
 تفصيل وهو ان يقال ان ان الفاعل الاول بطوكم ذلك الاملا لا يكون معينا قلنا لا في قولهم والامر  
 بالبحر قلنا لا في ان لو وجب التمايز لما اذا كان جازيا فلا تارة الامر ممكن في ان الشك في الامانة  
 ولا يذلل طائفة من المكلفين المكلفين الثاني بل ما يورثه من عدمه لا المكلف باشتاع تاخيره عند ذلك  
 المستعمل الذي يورثه عدم امدانها هو هذا كما قرنا الاول فلا سحر ما قال الخامس الذي يفيد وجوب الاسراع  
 في التوراة اتفاقا في ان لا يفيد الامر وجوب الاستعجال في التوراة فيكون الجامع وكون كل من ذلك مطلقا لا على  
 الطلب في التي اربعة ان التي اربعة التوراة في ان يفيد التكرار في الامر في ان يفيد التكرار كما عرفت في ان يفيد  
 التوراة فان لا يصح في ان الامر في اربعة التوراة واما استكمالها في التوراة او بالامر في ان يفيد التوراة  
 فان الفصل الثاني في الفصل الثالث في التوراة وما يتعلق بها من المباحث وفي هذا الفصل الرابع مسائل التوراة  
 الاولى بيان بعض التي وضعا فوق التي يقتضي تحريم التي عندها وجوب الشهاعة لتوراة وما لا  
 عنه فاشتهوا امرنا بالشهاعة عن التي عنه الامر للوجوب فيكون الاشاع عن التي عنه وليما هو المطلوب في  
 الامر في جميع ما قبل من المواهب الامر من حقيقة في جميع المعاني وبعضها فيكون التي حقيقة فيما يقال  
 لحقيقة الامر في التكرار التوراة في الامر لا يفيد كما عرفت في التي يفيد في ان يفيد التكرار في ان يفيد  
 اما بيان اربعة التكرار فليس في غير الدعوى عنه اربعة عليان التي يقتضي امتناع المكلف من اذلال  
 ماهية المنه عن في الوجود في امتناعه دايما اذ لو اني المنه عنه مرة كان مرحلة الوجود فيكون  
 معصية التي وفي نظر ان الاشاع عنه خلا المصية في الوجود اعلم ان يكون دايما او غير ذلك ومعصية التي هو  
 القدر المشترك بينهما احدهما بعينه كما عرفت في بحث الامر من ان لا يتم ولا يلزم ان يصاد التكرار  
 في التوراة فظاهر **فصل الثالث** المسئلة في ان التي هذان في ان فساد المصية عنه او لا ومن الغرض في ان لا يتم  
 يقدم معنى فساد المنه عنه فيكون معنى القاد في المعيار عدم الاجزاء كما لو قال لا يتم يوم احد فوعدكم

عالمنا قول



دعى الزنا ولم يفعل من على غير ذلك فكون معصيا محمدا للترك لا عن قلة المدح انما هو الكثرة عن الزنا وهو قول  
المدح على الفعل وفيه نظر لان الكثرة لا تفرق بينها **قال قول** الله ان يكون عن شي واحد وعن شي  
الكثرة على الجميع اي عن كل واحد كما للشيء الزنا والسقم فان كل واحد منهما من عند الله وعن الجميع كما  
الاثنين فان كل واحد منهما واحد من جنس واحد **قال قول** لا فرغ من الدنيا بالشيء من هذا الكلام  
في الباب الثاني من بيان المومر والمخصوص وما يتعلق بهما وهذا الفصل الثالث من حيث ان  
عن المومر والمخصوص او عن سببه وهو المخصوص فان كل منهما فصول الفصل الاول المومر والحكمة تقدم اولها  
العام اقتضاها المومر فقول العام لفظ يتفرق بجميع ما يصلح له بوضع واحد فاللفظ كالجنس لشمولية  
وعنده وباقية كالفصل لغير العام عن غيره فقول لفظ يخرج ما يلحقه كالمفهوم والعقول والاشياء  
وقوله يسعق احتراز لفظ لا يسعق كالعقل والمفهوم والاشياء لانه لا يسعق جميع ما يصلح  
احراز الكثرة في الاثبات وحدا وتنبيه وجمعا عدد كانت الكثرة او غيره فانها طوائف  
لكل واحد من رجال الدنيا فانما يصدق على طريق الدليل وكذا الكلام في رجلان ورجل واحد  
العدد وقوله بوضع واحد احتراز عن الاسماء المشتركة وعن الحقيقة والجمان فان كل واحد منهما  
المعنى كالموضعين مثلا كالمعنى بوضع الموضع الالهود وبسبب بوضع الموضع  
الاثنين وان كان يصلح لكل منهما كذا قال وفي هذا الموضع بحث وهو ان المراد باللفظ  
كان ما وضع اللفظ لانه يكون العام عبارة عن لفظ يستحق بجميع مدلولاته الحقيقة بوضع واحد  
وانه بطل من وجهين الاول لو كان مفهوما العام هذا المكن العام اللفظ موضوعا للمعنى فصاعدا  
الكثرة للمدلولات الحقيقة لا يتصور الا ذلك فلا يحقق العام لاشياء كون اللفظ موضوعا لاشياء  
موضع واحد لانه متلا محقق في هذه المسئلة من هذا الفصل وهو ان اللفظ الدال على المهيبة مع جميع جنسها  
عام او يشهد كذا في المراد بما يصلح له اللفظ احتراز لكونه ان كان المراد بما يصلح له اللفظ احتراز لكونه  
بمعنى اللغوي فلهذا زيادة في بوضع لا يخرج المشترك الحقيقة والجمان فانها لغات مشتركة ليست  
حسبا للمدلول اللفظ لكونه اسما لللفظ لا جنس له **قال قول** وفي هذا الفصل بيان المدلولات  
الفرق على المطلق والعام فقول ان كل شي حقيقة هو بها هو وعنده ذلك كتب الكلامية فالجواب  
ان تعبر من حيث اعتبار الكثرة مع ما ان اعتبر من حيث هو فاللفظ الدال عليها كذا هو المطلق كقولنا

القرص من الحمار وان اعتبر من حيث الوحدة والوحدة المعبرة معها ان يكون معينة او غير معينة واللفظ  
الدال على الاول هو المعرفة سواء دلالتها على لغوية كالمصنف اعداد الاشياء والمعرف بلام العهد او لا كما  
لعلم على الكثرة نحو رجل فانه يدل على كونه شي ادم من غير بعد وفيه نظر فان الذي قال الذي هو  
مع انه لا يدل على الماهية ووجه معينة وكذا المعرفة بلام اشتقاق الجنس معرفة مع انه لا يصدق عليه ذلك  
وان اعتبر من حيث الكثرة فاما ان يكون تلك الكثرة حركات لها اول والا ان يكون مع جميع جنسها  
اولا والا والعام والكلمة المذكورة وان لم تكن حركات لها فلما ان يكون محصورة او لا والا والعام  
لفظ الحد وما ذكرنا على عدم انحصار اللفظ فاما ذكره وهو ظاهر **والله اعلم بالصواب**  
فما بعد العموم فقول العام انما يتقارن من اللفظ لفظا وعرفا وعقلا والذي يفيد العموم  
ان يفيد نفسه من غير ان يكون مفهوما مدلى عليه ويفيد لنفسه لا بقرينة محتملة والعام بنفسه  
انما لا يحل لا خاسر كانت من ذوى العلم والكملة وانما سأل العلم عن غيره من اللفظ كقول  
شي عند كذا المجازاة كقول كذا رجل بالي فلان وهو ان يوجب شيئا او سأل بعضا او اما  
ان سأل جميع العالمين مثل لفظ البهائم فممن عندك في الحمار نحو قاع من كان يومئذ واليوم الاخر  
فلا يرد من جاره او شيئا من جميع غير العالمين فقط سواء كان زمانا او مكانا او غيرهما نحو لفظه ما  
انه سأل العالمين ايضا كقولهم والسماء وما بها من ما كان من المومر وسأل بعض  
غير العالمين كاي وصفي فان ابراهيم في المكان والرخا حتى عام في الزمان والاسان غيرها  
والعام لقومته من حيث ما ان يكون في الاثبات وذلك لما للجمع المحي بالالف والهم وكما جمع  
كثرة نحو قوله الرجال لولم يعلنا وجمع فله نحو قوله اعمار المسجون حسنا من عند الله  
حسن واما الجمع المضاف من كان مع كثره نحو قوله اعمار يارب الية وجمع فله نحو قوله اعمار والا  
البيان وان كان الجمع يكون عاما ان كان محي بالالف والهم نحو قوله اعمار يارب الية وجمع فله  
نحو قوله اعمار من امره ولما ان يكون في الشيء كالكثرة في سائر نحو الاصح الدار والذي يفيد العموم  
مثلا فيهم حرمته على كذا فان هذا التركيب ليس بلفظ حصة الماهيات وسر محض عرف النوع حرة  
جميع الاسماء كالاولى وغيره والذي يفيد العموم على كثرته في اللفظ كقولهم الناس كقولهم الناس  
والسارفة فاقطعوا فان الترتيب اعان الوصف كالسيرة في مثالنا هذا على الحكم وهو جوب



[illegible]

والحقيق في كل هذا المستعنى وان كان داخل في المسماة بحسب اللفظ لكنه يحكم المسماة فلا يستعنى  
عرف مقصود من الاول كون الاستدعاء بعد وبيننا له فالماضي انما يلزم ان لو كان المستعنى  
او غير مقصود لان تعريفه بحسب اللفظ ولا يكون مقصودا **والنافع** **اقول** هذا الوجه الدال  
يعوم بعض الصيغ خاصة وهو اللفظ المرتب عليه حكم بلفظ الفاء بعربية العمل والجمع المضارع  
اسم الجنس المحل بالالف واللام والجمع المحل بالالف واللام سواء كان جمع كثر او جمع قلة وهو هذا  
هوان الصيغة يستلوا يعوم هذه الصيغ في الوقائع من غير انما عليهم فيكون اجماعهم على  
المباين الاستدلال يعوم اللفظ المرتب عليه حكم بلفظ الفاء بعربية العمل من غير انما الصيغ  
الحال بالجر على من رتب يعوم قوله والواو والزاي فاحذر بعربية وذلك لانهم لما رتب  
وجوب العمل باللفظ الوصف المناسب وهو ان يلفظ الفاعل وان الزاعة له لا فائدة  
هذه الترتيب في كلام العرب كلفعل لم يلفظ تعميم وجود العمل انما وجدت العلة ولهذا الترتيب  
كل يعوم ولم يترك احد مكان اجماعهم على ذلك واما الخفي والفاضل المراد فقد علم ان هذا  
مثال يعوم المقول المحل بالالف واللام والظان ليس كذلك لان المراد بالمقول المحل بالالف واللام  
ان كان غير اسم الجنس فظ لان المصوح عند صيغ العوم لم يورده فكيف ما سبلا الحجاج عليه  
بفتن المقام بل الا وهو ما ذكرناه واما بيان الاستدلال يعوم الجمع المضارع قلن فاطر حجج  
على ان كل في قوله قد علم العوا يعوم قوله نعم يو صيغته للذاتي والذكر ولم يترك عليها  
او يترك ولا احد من علماء الصمائية لم يدل على ان يترك الى الخصم يعول من معاشرا الانبياء لا نوت  
ما تركناه صدقوا لم يترك على احد على ان يترك يعوم لفظ الانبياء فيكون ذلك اجماعهم على ان  
الجمع المضارع وان كان جمع قلة والجمع المحل بالالف واللام عام والمباين الاستدلال يعوم الجنس  
الحال بالالف واللام قلن يا ايها الذين آمنوا في الزكاة والعلم والدين والنبى امرنا فان الله  
الذي حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عموهم مديهم واولاها الحديث فاحتج عليهم  
هم الجنس المحل بالالف واللام ولم يترك على احد من الصمائية لا يترك لانهم ما لو ان اللفظ لا  
بقية بل فرغ ان يترك الى الاستدعاء المذكور في الحديث وقال الذين آمنوا والالحقها وان الزكاة  
من حقها واما بيان الاستدلال يعوم الجمع المحل بالالف واللام قلن وان انما انما انما انما



احم عليهم ابو بكر العمري المحلى بالالف واللام وقوله الامه من قريش والافتقار لموت كل الحيوان ولم  
مد على العمري لانه الاستدلال وكذا في قوله عن معاصي الانبياء الحديث وقد عرفت فانه ذلك  
وانا اورد المثالين احدهما الجمع الكثرة والآخر القلة **والثاني** المسئلة الثانية فان  
الجمع المنكر غير عام ذهب الجمهور الى ان الجمع المنكر لا يصح العموم خلافا لما في الجباين من انه  
لا يصح العموم هو ان الجمع المنكر يحمل كل انواع العدد فان كان لا يمكن ان يوصف بالعموم  
معان طائفة واحدة ونفسه الى غيرها وكل يحمل انواعا يمكن ان يكون مورد السمع عنها  
فالجمع المنكر يمكن ان يكون لسمع انواع العدد وكل ما يكون مورد السمع الخواص لا يكون  
كل مفعولها والاستدلاله واللام يمكن المورد مورد او لا يكون عيني ولا سئلنا له باليد  
الموضوع على ذلك الشئ شفا كما طرق الفهم فالجمع المنكر لا يلائم لفظه شئ من انواع العدد فلا يلائم  
العدد المستغرق الذي هو احد انواعه فلا يكون عاما لا عرفت من معرف العام او لا الفصل ونظم  
فانه مد على الله اعاقا وهو نوع من العدد فان قلت لا حاجة لعدم اقامة الجمع المنكر العموم هذا  
القول لانه لا علم عدم جوان الحسابات في البحث السابق علم عدم عمومه لانسان هذا العموم  
الاستدلال قلت لما خالف المحاور قد كلفنا على قوله ان عينا ليدعيتم سببا في ارفاق  
ابو علي الحاشي انه يفيد العموم بمحض اعلم بان الجمع المنكر حصة كل نوع العدد لا يلائم لفظه  
كل عدد بطريق الحقيقة ايضا ان يقال عدد من الرجال ان هو لا يطلق الا على كذا كذا كذا  
بها واللام بغير لغة واطلاق المشترك على مدلولاته بطريق الحقيقة فيحذف على جميع حقايقه  
بناء على ان المشترك مدون العنصر واجب الحمل على جميع مدلولاته كما هو من هذا الشرح فلما في  
عنه ان اردت كونه مشتركاً لا لستراك اللفظ فمتنع اذ يصح حمل على جميع انواع العدد لا يقتضي  
فان العموم بما يمكن كونه موضوعا للعدد المشترك مدونه وان اردت به المنكر الخواص لفظ كونه موضوعا  
للعدد المشترك علم ان اللزوم من ذلك كونه حصة في العدد المستغرق الذي هو عدد انواعه فان لفظ  
الموضوع لمعهم مشترك من انواع الالاء على من ذلك الانواع بخصوصه بطريق الحقيقة وهو ظاهر  
**والثالث** المسئلة الرابعة وان نفع الاستواء في قوله احم لا يستوي احم النار واصحاب الجنة  
هو عام يصح التنازع من جميع الوجوه حتى في الفضايل الامم والارادة ليس عام لان قوله

نفع الاستوى مد على نفع التنازع ونفع التنازع احتمل في التنازع من كل وجه ومن بعضه كونه اعم منها  
بحسب المقوم وانما احتمل كل منهما كان حقيقة في العدد المشترك بينهما فلا يكون حقيقة في العموم هو  
نفع التنازع من كل وجه الذي هو اعم قسمه لان الدال على العدد المشترك لا يدل بالحقيقة على كل من  
المختصين لما عرفت اتفاني بيان ان الجمع المنكر لا يدل على التنازع وادله على نفع الاستواء من  
كل وجه امرين عام او هو المطلق ويمكن ان يقال ان التنازع بان الاسماء اعم من ان يكون من كل وجه  
بعض الوجوه واللام مد على نفع العموم فكونه دال على الاختصاص ما لو قال لا اكل فانه عدم  
الماكولات فيقبل التخصيص عندنا في قياسه على الوفاق الذي هو عام اعاقا وفالخصيص  
كذلك وهو قوله لا اكل كالا والجامع بينهما سلب ما هي الاكل في صورتين اما في صورة الوفاق  
فلانه نفع المصدر الدال على الماهية اما في صورة النزاع فذلك لاشتمال الفعل على المصدر واما ان  
فقد قال ان قوله لا اكل لا اكل كالا فغير صحيح لوجود الفارق بينهما وذلك لان كلا مصدر للعدد  
دال على التوحيد مكوون مرة واقعة في سياق النفي فيكون عاما لذلك قال لا اكل وليس صريح  
ما يدل عليه فلا يكون عاما وهذا الفرق ضعيف لان المصدر للتأكيد وسكون فيه الواحد والجمع  
دال على الماهية فاذا سلبت الماهية كان عاما في كل واحد من دليل الى حصة والحوال عنه فيقولان  
كلامهما مجرد دعوى بلا دليل اللهم الا ان يرد في صورة امل الخرج يكون كل منهما مجرد  
ويؤيدون السابغ بان نق ان اكل في قولنا اكلت اكل متعينة كونه مصدر للتأكد لان  
مدلوله ليس ايد على مدلول الفعل وذلك لان ما يكون مصدر للوحد يجب ان يكون مدحولا للما  
او موصوفا بالوحدة واذ ليس هذا كذلك دعوى كونه للتأكد **فالفصل** في التنازع بين  
في الخصوص والحاكم وفي هذا الفصل سائر المسئلة الاولى في هذا التخصيص فقوله المختص عبارة عن  
اخراج بعض ما ساوله اللفظ عنه فالاخراج كل جنس او يدخل فيه المختص وغيره والباقي كالفصل  
وقوله بعض ما ساوله اللفظ احرا اخرج كل ما ساوله اللفظ كالمخرج عن الكل وعرا اخرج كل  
بينا وله اللفظ كالمسائل المنقطع نحو حاشي العموم الاما فان لفظ اقم غير مساول الحار فلا  
لسمي هذا النوع من الاستدلال مختصا واد بعضهم قد اخرجوا او المختص اخرج بعض ما ساوله  
اللفظ بعد عدم التخصيص وانما زاد وهذا التفسير ليقال ما خضع عن العام بخصوصه ساول اللفظ



والله يمكن محضه ان يكون موعداً لهم واذ لم يسأله اللفظ ايضاً التعريف فلو اد و هذا القيد ان  
 اللفظ وان لم يسأله على تقدير المحقق لكنه يسأله على تقدير عدم المحقق فاستقام التعريف بهذا  
 القيد واقل الحاجة الى هذه الزيادة لان لفظ العام المحقق يسأله عما ارجع عنه لكنه غير مراد للفظ  
 به واللين من كونه غير مراد لللفظ اذ لا يسأله اللفظ ولهذا قال البعض العمل المحقق عبارة  
 عن ساءل اللفظ شامع عدم اذنه والحد المذكور غير شامل للمفهوم وغيره مما هو ليس لفظ  
 ولو كان المحقق والرب يسكن في ازالة الحكم عن المحقق والمتوخى ارجع الى الفرق بينه وال  
 المصروف من المحقق والرب ان المحقق لا يكون الا لبعض الافراد والرب قد يكون عن الكل  
 كسبح سوا من غيري وقد يكون عن البعض قال العام في المحقق والخبر ان المحقق حسنة انواع  
 كالسبح والاعساء وغيرها فكل هذا كل في محققه لا يعكس في فرق بين نوعيه الرب المسماة بان  
 المحقق في الحقيقة الزائدة فان كانت عن الكل في الرب وان كانت عن البعض في المسماة وهو  
 المسماة الكل عن الكل لقوله لربك العزة فانه اذالة عن الكل في الرب والكل صحيح فان  
 الرب جازي اعاقوا والمحقق غير المسماة لصفه وغيرها فانه ان الرب القضي مع انه ليس  
 المسماة وقد علم من حد المحقق ان المحقق هو البعض المحقق عن لغة الاطراف والمحقق هو  
 المحقق عن اللفظ بعض ما ساءله والمحقق المحقق الحقيقة اذ لا لفظه ويقال اللفظ الذي  
 تلك الاطراف محمداً ومحمداً باحزاباً اطلاقاً لكم للدلالة على الدال **والله اعلم**  
 الباقي بيان ما يجوز محققه وما لا يجوز فقول الحكم الدال لو احد فقط غير مراد للمحقق  
 عبارة عما ارجع بعض الاحاد عن حكمه بل الحكم الثابت لو احد الفعل فيه ذلك الواحد  
 فاذن العامل للمحقق حكمه يتعدد اما لفظاً الى كون لفظاً لا على التعدد مثل قوله  
 اصلو المشركين فان لفظ المشركين دال على التعدد لكنه محتمل باللفظ واللام وقابل  
 للمحقق لكونه مخصوصاً باهل الحرب اعماقاً ولما معنى اي لكون لفظاً لا على التعدد  
 بل بسطه تعدد حكمه بديل وهو لفظ الاول العمل الشرعي فان التعدد لا يفهم من لفظها  
 لان العقل يعلم وجود العلل عند وجودها كما هو وجوب محققها في بعض الصور محقق

عليه

عليه الطعم لحرمة الرب في بعض كما في العربا واسبغ في باب القياس بتحقيقه الثاني  
 مفهوم الموافقة فانه ليس لفظاً عاماً دالاً على التعدد لكنه يستنبط من اللفظ  
 المثبت للمحكم حكم عام محقق لنبط بقاء حكم الموقوف  
 مثل ولا تقتلوهما فان يستنبط منه حكم وهو تحريم  
 سائر انواع الاذي بالقياس الاول فيخصص عنه بعض انواع  
 الاذي بنبط بقاء حكم الموقوف وهو الاذي بالقاء لخص شرعي مثل  
 جواز الوالد بحق الولد اذا امتنع عنه وجواز تافيه بالعجز وحرمة  
 بالارتداء اما ان كان تخصيص المفهوم يناقض حكم الموقوف فلا يجوز  
 مثل ان يخصص عنه جواز ضرب الولد بلا سبب شرعي مخصص فلفظ الا  
 وان كان عاماً في تحريم انواع الاذي لكن بعد تخصيص تلك الصور عنه  
 علم ان المراد منه تحريم انواع الاذي بلا سبب مفهوم المخالفة  
 فان حكم المنطوق وان كان خاصاً لكنه يستنبط منه حكم عام وهو انتفاء حكم  
 المنطوق في جميع صور السكوت عنه بدليل راجع على المفهوم كتحقيق  
 مفهوم قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً  
 وهو ان ما كان دون الثلثين سواء كان جارياً او زائداً  
 نجمله بالراكذ في القول القديم اذ الماء الجاري فيه وان لم يبلغ  
 قلتين لم يحمل خبثاً وان الجاري في القول القديم لا ينحس الا



بالتفسير سواء كان جازيا قليلا او كثيرا لقوله عليه السلام  
 خلق الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طهره او ربحه اولونه  
 فان قيل التخصيص في كلام الله تعالى محال لان جواز التخصيص  
 في الكلام الطلبي يوم البداء وفي الخبر عا كذب  
 وما عا الله محالا لان ذكرهما يوهما قلنا في الجواب  
 عنه ان الوهم المذكور سيدفع بورد المخصص للبين المراد

المستكمل **المسئلة الثالثة** **المسئلة الثالثة**  
 في بيان الغاية التي ينتمى التخصيص اليها فنقول لا يجوز تخصيص العام  
 بحيث لا يبقى منه فرد غير مخصوص والا لكان تخالفا لخصما  
 لما عرفت بل يجب ان يبقى منه بعد التخصيص شيء واختلفوا فيما يجب  
 بقاءه بعد التخصيص واخار الامام والمصنف ما ذهب اليه اهل الحنن  
 وهو انه لا بد في جميع الفاظ العموم من بقاء كثرة بعد التخصيص  
 وان لم نعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب  
 بقوله يجوز تخصيص العام ما بقي من افراده عدد غير محصور

واستدل عليه

واستدل عليه ابو الحسن بأنه لو خفف الى ان لا يبقى منه كثرة بل الى الواحد لم يكن على وجه  
 قال الحق كذا في الدنيا في الدنيا وقدر الف رقعة وقدر الف رقعة وقدر الف رقعة وقدر الف رقعة  
 لقد وجه ان يكون الباقي كثرة وان لم يعلم قدرها انما يمكن ان نفس ذكر الكثرة الناقصة هي لمساواة او  
 خمسة او عشرة او ثمانية نظرا في ذلك فانه لا يخلو هذه الصورة بل من رمايات لوجب صحة قوله ولا يجب ان يكون اكثر من  
 الله لكثير يعاب ايضا كما ذكر في المحصول وكذا في عبارة المصنف انه اذا اراد بجمع حمل الكثرة عدم تناجزها  
 وباطل وصرفا هو ان الابهة علم بوردها ولو بقي كثرة معلوم التدرج ما به مثلا في الصورة المذكورة  
 وحيث ان لا يجمع التخصيص وتقدم انما وقطعا لا يتقال بين الجمع وبين ما لا يطاق التزم وقال  
 العام المخصص ان كان جمعا معترضا حاز حصصه الى ان ينتهي الى اهل ما يوجب الجمع والحق العام  
 في ذلك فقال المناقضي وانه حينئذ ان اقل الجمع لله الا ان من الجواهر عند المصنف والاولى عليه  
 المناوئ لغيره من منجم الجمع وخبر المثنى فانهم يقولون حاله المسمى المميز فعلا وفي الامور فعلا  
 وفي حال الجمع في الخبر فعلا وفي الامور فعلا او متعارفا ومناوئ العناوين في الماثلين بل على تعارضهما لغة  
 فلا يكون المثنى من قسم الجمع وكذا في سائر الابهة من يعرف في الجمع والمثنى كما سرمد كثره كثر  
 المعنى من احكام من النصوص وعبرها يدل على تعارضها فانما الجمع سعت بالعلم بما فوقها  
 ودر ما دونها علة في المثنى معان رجال لله والامثال رجال امان وقال القاضي ابو بكر  
 والاستاذ ابو اسحق وجمع من المعايير والنايين ان اقل الجمع اثنان واحتجوا عليه بان الاسمين  
 لو لم يكن جمعا لكانتا بحسب الغنم والاطلاق والتعريف كما قد رتب لهما في سائر ما في شيء من ذلك  
 اما عدم العادة بحسب التفسير فان قوله تعالى وكنا لهم شهودين فاقى بغير الجمع للاسم وما  
 داود وسلمان كما يدل عليه صدر الآية فعلم بانه لا منافاة بينهما بحسب مقتضى الجواب عنه ان المصدر  
 حازان يضاف الى الفاعل وحازان يضاف الى المفعول فحازان يضاف اليهما معا ويضاف فحازان يكون  
 المصدر والمذكور في الآية ومثل المضاف الى الفاعل وموداد وسلمان الى المفعول وهم القوم  
 الحكم عليهم واذا كان كذلك كان صميم الجمع واجعا الى الجمع دون المثنى لكونه المالكين مع المتماثلين جمعا  
 ومنه نظر الاول من حواشيه انه المسمى الى احد المعولين وحده حواشيه انما هما معناه حاله واحدة  
 واما عدم العادة بحسب الاطلاق ولتقره تعالى خطأ بالعائشة وحفصة ان تزوا الى الله وقد صحت  
 فلو كانت فان الثلث يجمع اطلاقا وارا به فقه من منها لانتفاضة الى صميم الاثنين والاصل في الاطلاق  
 المقصود فعلم بانه لا منافاة بينهما بحسب الاطلاق ايضا وقيل في الجواب عنه ان المراد بالثلاثية  
 ههنا يكون القلب ويصح اطلاق التثنية على ماله كما يقال للثلاثي انه ذو طين اي ذو طينين  
 وليس المراد به نفس اقل المذكورين فواجبة محصورة اذ لا يجمع وصفا بل بالصفة وهذا قال الامام

والمراد بالثلاثية  
 في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهما  
 والنساء  
 والذين آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهما  
 والنساء  
 والذين آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهما  
 والنساء



فيهم خلاف التيقن بالقدرة المنفصلة فان العام حصة ساول لا تزداد المحقق من حيث الإطلاق كون حصة  
في الاستحقاق فاذا اخرج عندك الانفراد كان استعماله الباقي بعد التخصيص متجلا عنها وضع الكون  
الباقي من الاستحقاق وكان محاذيا قلنا للمرابعة ان اردتم ان يكون العام المحقق بالقدرة المتكافئة  
حصة الباقي اذ مع القدرة حصة من مخرج قوله لا تزداد ساول عند الباقي قلنا ساول ذلك لا يلزم  
ان لا يقع هذا المركب وهو العام مع القدرة بازائه وهو متين والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لم يوضع وان اردتم به ان العام نفسه الذي هو هذا المركب حصة من ذلك لانه ساول غيره فلو كان حصة  
فهو لم يتناول غيره والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يتناول غيره فلو كان حصة  
وان لم يكن موضوعا عنه لعين الحق **المسألة الخامسة** المحقق من جهة **القول** المسألة الخامسة في ان  
العام المحقق هل هو جهة محور التمسك به في الاموال الباقية بعد التخصيص ام لانه تفصيل فتقول  
العام المحقق جهة عند التقابل من بانه حصة الباقي وعند التقابل من بانه محاذ فان خص بهم فخالوا  
السكن البعض ليس جهة لان كل واحد منها اذا فرض جازان يكون مستثنى فلا يقطع كون العام محولا  
فقطا بكون جهة وان خص بمعين وموساة الكفاف فيه خلاف والمعاد فله المصنف انه جهة ومنع  
حجته عمن من ابان وابو ثور وقال ليس جهة وقيل للرجح وقال العام ان خص بغيره متصلا  
كان جهة وان خص بمتصله قلنا لا على ان العام المحقق معين جهة وما في من افراد ان داله العام على  
فد لا يوجب على دلالة غير ذلك لاحتمال الدور والرجح بلا مرجح بانه اذ داله العام على افراد التخصيص بالانفصال  
عند دلالة افراد المحقق مثلا بان توقف عليها ان توقف دلالة على الافراد التخصيص منع داله على الافراد  
المحقق بالانفصال الدور وان توقف بل مرجح ان نسبة اللفظ الى الافراد على السوء فليكن جعل  
بعضها مشروطا بالآخر وان من العكس واذا لم يتوقف داله على الافراد التخصيص بانه داله على الافراد التخصيص  
منه ولا يان من زوال دلالة على الافراد التخصيص من زوال دلالة على الافراد التخصيص بما يكون جهة فيها  
لوجود العلة وموداله العام عليها وانما المانع وهو توقف دلالة على الافراد التخصيص بانه داله على الافراد  
المحقق منه واعتراض ان الجانب وقال انما اسما توقف للراي من الانسحاب والافراد وانما  
متنوع ان لو كان توقف سبق لم لا يجوز ان يكون توقف معينة كانه متماثلين روح لا يمنع ولكن ان  
جانب عنه بانه لو كان توقف معينة كانه متماثلين لما امكن بعدل الحديث الدلائل بدون الاحكام  
لكنه امكن واذا كانت موقوفة والكون توقف معينة كان توقف سبق ولزم الدور **القول**  
السادسة يستدل الى ان **المسألة السادسة** ان هل يجوز التمسك بالعام قبل طلب محققه  
ام لا فتقول ذهب ابو عبد الصمد في الى انه يجوز ان يتمك بالعام ما لم يظهر داله محققا طلبا امدا ولا يجب  
ولا الاستعانة ذلك خلافا لمرجع فانه اوجب طلب المحقق اولا في جواز التمسك بالعام لانه قال

فيهم خلاف التيقن بالقدرة المنفصلة فان العام حصة ساول لا تزداد المحقق من حيث الإطلاق كون حصة في الاستحقاق فاذا اخرج عندك الانفراد كان استعماله الباقي بعد التخصيص متجلا عنها وضع الكون الباقي من الاستحقاق وكان محاذيا قلنا للمرابعة ان اردتم ان يكون العام المحقق بالقدرة المتكافئة حصة الباقي اذ مع القدرة حصة من مخرج قوله لا تزداد ساول عند الباقي قلنا ساول ذلك لا يلزم ان لا يقع هذا المركب وهو العام مع القدرة بازائه وهو متين والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضع وان اردتم به ان العام نفسه الذي هو هذا المركب حصة من ذلك لانه ساول غيره فلو كان حصة فهو لم يتناول غيره والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يتناول غيره فلو كان حصة وان لم يكن موضوعا عنه لعين الحق

فيهم خلاف التيقن بالقدرة المنفصلة فان العام حصة ساول لا تزداد المحقق من حيث الإطلاق كون حصة في الاستحقاق فاذا اخرج عندك الانفراد كان استعماله الباقي بعد التخصيص متجلا عنها وضع الكون الباقي من الاستحقاق وكان محاذيا قلنا للمرابعة ان اردتم ان يكون العام المحقق بالقدرة المتكافئة حصة الباقي اذ مع القدرة حصة من مخرج قوله لا تزداد ساول عند الباقي قلنا ساول ذلك لا يلزم ان لا يقع هذا المركب وهو العام مع القدرة بازائه وهو متين والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضع وان اردتم به ان العام نفسه الذي هو هذا المركب حصة من ذلك لانه ساول غيره فلو كان حصة فهو لم يتناول غيره والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يتناول غيره فلو كان حصة وان لم يكن موضوعا عنه لعين الحق

في المحقق وقدره فان الموقوف لا توصف بالصغر الذي هو الميزان لا ينال مالا في فلان على والتعليق بوصف  
بهذا كغيره اما يقال مال الى فلان قلمي كما قال الخراساني مما قلبي ومال الكسيلة واما عدم التباين  
بهما بحسب التعريف فلا عليه السلام عرف الثمن بالجمع وقال الخراساني فان توقفا جماعة وقيل  
في الجواب عنه ان مقصود الحديث بيان الامرين حيازة في جواز السفر ومقدرة ذلك لانه عليه السلام  
نهي عن السفر الا في البيعة ثم بين ان الامن مما ذكره جماعة في جواز السفر وقيل قوله ذلك محمول  
على ادراكه في البيعة وليس المراد ان الاسر جمع بحسب اللغة لانه عليه السلام بعث لتعريف الشرع  
العرفي اللغة وقدره بطلان عليه السلام ما قال الخراساني فان توقفا جماعة فيكون الامان جمعا بل قال  
الاساس فان توقفا جماعة وقرن من الجماعة والجمع فلا حاجة الى الاعتناء عنه بان المراد جواز السفر اذا  
جاز ان يكن الامان حيازة جماعة والكون جمعا فان قلنا لم يرد المصنف الاخرى بلغة قيل ولم  
يعدرها بقوله قلنا كما ورد ان قلت لا كانت الاخرى ليست كما ينبغي كما عرفت لم يسمها الى نفسه  
هذا اذا كان العام المحقق معاصرا فان كان غير الجمع المعرف بمنع وما يعرفه التخصيص الى ان اريد  
العدد وسواها عند الامور والاساس اعتبارا هذا الحساب وهو جواز اخص العام الى الواحد مطالبا  
سواء كان العام جمعا محاذيا او غير محاذيا بان مراتب الحدود في الاندراج تحت اللفظ العام متساوية  
لجواز التخصيص بعينها دون بعض حكم وحدتها ان لا يجوز فاضل من الراتب وهو باطل ويجوز في  
كل منها وهو المطلوب وجواب منع عدم الاول لغيره ما عرفت في المتن للزمان ولذلك لم يعرض المصنف  
في **الرابعة** العام المحقق الى **المسألة** الرابعة في ان العام المحقق هل هو جهة  
في الباقي بعد التخصيص ام لا فتقول اختلف الامور في ذلك فاحار المصنف ما ذهب اليه فيقصر  
وسواء محاذيا مطلقا سواء خص بمتصل او منفصل وسعي مقامنا واجه عليه بان العام حقيق في  
سفره يكون لفظه موضوعا على اللغز ولو كان حصة في الباقي ايعا بانه لا استمرار كون الباقي غير  
معنى الاستغراق والاستراكان خلة في الاصل فيكون محاذيا فيه لكونه حيزا من الاستراكان قال بعض  
المحققين ان العام المحقق حصة محاذي من الافراد سواء خص بمتصل او منفصل لانه لا سبق من  
العام المحقق الى التهم الا الباقي بعد التخصيص فلو كان محاذيا فيه لسبق في جوابه بعينه هو  
للمرابيع عن قول الامام فان لم يجب المصنف عنه وتوقف الامام على الرتب الدار في بين العام  
المحقق بالمتصل وبين العام المحقق بالمتصل **المسألة** ان كان عام المحقق العام مقدره  
غير مستقلة كالصفة والشرط والاستثناء كان العام المحقق حقيقه في الباقي بعد التخصيص وان  
كان قدرته متصلة مستقلة سواء كانت عليه او لغيره كان محاذيا فيه واجه عليه بان العام المتيقن بالقدرة  
المتصلة كالمعدة الصفة مثلا فقام اكرم من عدم الطوال لم يتناول غيرهم ولم يتمل سواهم فلو كان حصة

فيهم خلاف التيقن بالقدرة المنفصلة فان العام حصة ساول لا تزداد المحقق من حيث الإطلاق كون حصة في الاستحقاق فاذا اخرج عندك الانفراد كان استعماله الباقي بعد التخصيص متجلا عنها وضع الكون الباقي من الاستحقاق وكان محاذيا قلنا للمرابعة ان اردتم ان يكون العام المحقق بالقدرة المتكافئة حصة الباقي اذ مع القدرة حصة من مخرج قوله لا تزداد ساول عند الباقي قلنا ساول ذلك لا يلزم ان لا يقع هذا المركب وهو العام مع القدرة بازائه وهو متين والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضع وان اردتم به ان العام نفسه الذي هو هذا المركب حصة من ذلك لانه ساول غيره فلو كان حصة فهو لم يتناول غيره والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يتناول غيره فلو كان حصة وان لم يكن موضوعا عنه لعين الحق

فيهم خلاف التيقن بالقدرة المنفصلة فان العام حصة ساول لا تزداد المحقق من حيث الإطلاق كون حصة في الاستحقاق فاذا اخرج عندك الانفراد كان استعماله الباقي بعد التخصيص متجلا عنها وضع الكون الباقي من الاستحقاق وكان محاذيا قلنا للمرابعة ان اردتم ان يكون العام المحقق بالقدرة المتكافئة حصة الباقي اذ مع القدرة حصة من مخرج قوله لا تزداد ساول عند الباقي قلنا ساول ذلك لا يلزم ان لا يقع هذا المركب وهو العام مع القدرة بازائه وهو متين والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضع وان اردتم به ان العام نفسه الذي هو هذا المركب حصة من ذلك لانه ساول غيره فلو كان حصة فهو لم يتناول غيره والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يتناول غيره فلو كان حصة وان لم يكن موضوعا عنه لعين الحق

فيهم خلاف التيقن بالقدرة المنفصلة فان العام حصة ساول لا تزداد المحقق من حيث الإطلاق كون حصة في الاستحقاق فاذا اخرج عندك الانفراد كان استعماله الباقي بعد التخصيص متجلا عنها وضع الكون الباقي من الاستحقاق وكان محاذيا قلنا للمرابعة ان اردتم ان يكون العام المحقق بالقدرة المتكافئة حصة الباقي اذ مع القدرة حصة من مخرج قوله لا تزداد ساول عند الباقي قلنا ساول ذلك لا يلزم ان لا يقع هذا المركب وهو العام مع القدرة بازائه وهو متين والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضع وان اردتم به ان العام نفسه الذي هو هذا المركب حصة من ذلك لانه ساول غيره فلو كان حصة فهو لم يتناول غيره والى ما ذكرنا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يتناول غيره فلو كان حصة وان لم يكن موضوعا عنه لعين الحق



لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستف من طلب التخصيص اذ لو تمسكنا قبل الطلب احتمال الخطأ لجواز ان يكون مقتضى  
ولي العلم فاذا طلبت بالاستقصاء ولم يوجد غلب على الظن عدمه فيجوز التمسك ببعض ما لم يتأتى ان التمسك به  
حايث لم يطلب موانع له وجب طلب التخصيص في التمسك بالعام يجوز ان يكون الخطأ باحتمال الخطأ لجواز ان يكون مقتضى  
في احتمال الخطأ على حقيقته يجوز ان يكون الخطأ باحتمال الخطأ ولجامع الاحتمال في الخطأ المحتمل لكونه لا يرد في طلب  
في اهل اللغز على حقيقته مقتضى ان لا يتم كماله في الخطأ على طرأه في اول سماعها من غير بحث عن انه قد يكون ما  
يوجد العدول عن الظاهر لا فائدة في التزم ومما يطالب قال من سرج العام قبل البحث عن مقتضى  
والاستقصاء في طلب كمال التخصيص لا يتم وما يحتمل التخصيص لا يكون محقق في العموم لان احتمال مقتضى دعوى دالة  
في العموم وذلك ظاهر ومع احتمال العارض في طلب التخصيص فلهذا لم يرد في التزم من عدمه ومما يحتمل العام  
عندنا طرأ على الاستعراق الذي هو قوله في احتمال التخصيص وحسب مقتضى دالة العموم في التزم في المواقف  
تكون حجة هذا هو المذكور في المصنف في ذلك وقد نقلنا في هذا الموضع من محقق الاجماع ان العام  
لا يجوز التمسك به قبل البحث وانما الخلاصة ان الله على كل شيء شاهد فليس في مقتضى الظن عدمه او لا بد من  
بحث موجب للتلويح وعدمه ونقلنا ايضا من المصنف في شرحه في التمسك في نقله عن المصنف ان خلاصة ذلك  
يجوز المبادأة الى التمسك بالعموم قبل البحث عن التخصيص واقول اما الاجماع المقتضى عن مقتضى التمسك فيلزم  
منه عن والامر وانما التمسك بالعموم لا يدل على عدم جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مقتضى بل مقتضى عدم جواز  
للمسك قطعا بصوره لانه قال في التمسك ان الجواز اذ لم يلزم عدمه في التمسك بالعام قبل البحث عن مقتضى بل مقتضى عدم جواز  
الذي يلزمه ولا يكتفى بالتخصيص الذي لم يلزمه واعتقاد ظهور في التزم دون التمسك بذلك لان دعوى اقتضا التخصيص  
في مقتضى عمومه وبحسب ذلك لم قال وبهذا سمين بطلان مذهب ابو حنيفة والكثير حيث  
قال في تخرير رتبة يجب ان يعتقد عموميه قطعا فيكون اخرج هذا في هذا الكلام ومرد ان جواز التمسك  
بالعام قبل ظهور مقتضى عموميه واعتقاد عموميه قطعا ما لم يستف من مقتضى عموميه ومما يحتمل في  
الناقل المسمى من ذلك **قال** الفصل الثالث في التخصيص الى آخره **اول** الفصل الثالث في التخصيص

في التمسك بالعام ما لم يستف من طلب التخصيص اذ لو تمسكنا قبل الطلب احتمال الخطأ لجواز ان يكون مقتضى  
ولي العلم فاذا طلبت بالاستقصاء ولم يوجد غلب على الظن عدمه فيجوز التمسك ببعض ما لم يتأتى ان التمسك به  
حايث لم يطلب موانع له وجب طلب التخصيص في التمسك بالعام يجوز ان يكون الخطأ باحتمال الخطأ لجواز ان يكون مقتضى  
في احتمال الخطأ على حقيقته يجوز ان يكون الخطأ باحتمال الخطأ ولجامع الاحتمال في الخطأ المحتمل لكونه لا يرد في طلب  
في اهل اللغز على حقيقته مقتضى ان لا يتم كماله في الخطأ على طرأه في اول سماعها من غير بحث عن انه قد يكون ما  
يوجد العدول عن الظاهر لا فائدة في التزم ومما يطالب قال من سرج العام قبل البحث عن مقتضى  
والاستقصاء في طلب كمال التخصيص لا يتم وما يحتمل التخصيص لا يكون محقق في العموم لان احتمال مقتضى دعوى دالة  
في العموم وذلك ظاهر ومع احتمال العارض في طلب التخصيص فلهذا لم يرد في التزم من عدمه ومما يحتمل العام  
عندنا طرأ على الاستعراق الذي هو قوله في احتمال التخصيص وحسب مقتضى دالة العموم في التزم في المواقف  
تكون حجة هذا هو المذكور في المصنف في ذلك وقد نقلنا في هذا الموضع من محقق الاجماع ان العام  
لا يجوز التمسك به قبل البحث وانما الخلاصة ان الله على كل شيء شاهد فليس في مقتضى الظن عدمه او لا بد من  
بحث موجب للتلويح وعدمه ونقلنا ايضا من المصنف في شرحه في التمسك في نقله عن المصنف ان خلاصة ذلك  
يجوز المبادأة الى التمسك بالعموم قبل البحث عن التخصيص واقول اما الاجماع المقتضى عن مقتضى التمسك فيلزم  
منه عن والامر وانما التمسك بالعموم لا يدل على عدم جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مقتضى بل مقتضى عدم جواز  
للمسك قطعا بصوره لانه قال في التمسك ان الجواز اذ لم يلزم عدمه في التمسك بالعام قبل البحث عن مقتضى بل مقتضى عدم جواز  
الذي يلزمه ولا يكتفى بالتخصيص الذي لم يلزمه واعتقاد ظهور في التزم دون التمسك بذلك لان دعوى اقتضا التخصيص  
في مقتضى عمومه وبحسب ذلك لم قال وبهذا سمين بطلان مذهب ابو حنيفة والكثير حيث  
قال في تخرير رتبة يجب ان يعتقد عموميه قطعا فيكون اخرج هذا في هذا الكلام ومرد ان جواز التمسك  
بالعام قبل ظهور مقتضى عموميه واعتقاد عموميه قطعا ما لم يستف من مقتضى عموميه ومما يحتمل في  
الناقل المسمى من ذلك **قال** الفصل الثالث في التخصيص الى آخره **اول** الفصل الثالث في التخصيص

لم يدخل فيه المستثنى وما لم يدخل لم يخرج وانما قيدنا بالمتكبر احترازاً عن الجع المحرف باللام نحو  
جاءني الرجال الازيد فان الا في هذه الصورة ليست حصة كون الرجال معرفة واشتراك اقتضا فيه  
بالا في معنى غيرهم وقولنا غير محصور احترازاً عن قولنا على دراهم عشرة الا في المتكبر  
انما حمل على الصفة اذا تعدد الاسماء ومنها لم يتعدد وجوب دخول المستثنى في المسند منه  
فان قلت هذا التعريف غير تام بل لا يعمى الا في بعض اللفظ نحو ما في القوم الاجراء فان الجاءني  
غير يخرج عن القوم لعدم تناول القوم اياً قلت هذا التعريف ما هو الا اشتراك المتصل بالذات  
مما يستلزم بالجملة دون التفرقة فانه يقال له اسماء محاذات **قال** وفيه ما يدل على آخره  
**اول** وفي الاسماء ما يدل على المسألة الاولى في اشتراك الاسماء مقول شرطية  
للمسند امران الشرط الاول اتصال المستثنى بالمسند من عادية فلا يثبت بالامالة الكلام التمسك  
والحال في قلعه ولا يلزم استلزام الاتصال لاجتماع الادباء على ذلك ان من قال لو قيل في دار  
من ابي شخص كان ثم قال بعد اربع الا من زيد استغنى الادباء ولم يجزوا عابداً الى ما تقدم و  
اجماعهم في التمسك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه خلافة فان المتكبر من جواز الاستثناء  
بالمستثنى عن المسند منه وان طال الزمان بينهما مثلاً ما عاين جوازاً احترازاً التخصيص بالمستثنى  
واجماعه كونهما متساوية لا قبله واجواب عنه النقض بالصفة والغاية وقد رآه يقال  
لوجه ما ذكره من المناس ثم حاروا على الوصف والغاية في التخصيص بها بعض ما ذكرتم لكنه  
لا يجوز تأخيرها ما اتفاقاً قال في التمسك بالعام في التمسك بالعام في التمسك بالعام في التمسك بالعام  
فلعل لمراد منها ما اذا كان الاسماء متصلة بالكلام ثم اظهر مقتضى دعوى فانه قد لا يكون مقتضى دعوى  
وما لو اذ جلاله لتسمية نعت انتساب ما يتبعه اليه الشرط الثاني من مقتضى التمسك عدم الاستعراق  
اي لكون المسند مستغنياً للمستثنى منه نحو قوله على عشرة الا عشرة فان ذلك باطل اتفاقاً  
واما ما سواه فالجواز ان يصح سواء كان المسند مساوياً للمستثنى منه او اقل من التمسك او اكثر  
منه خلافاً لما قلناه من مقتضى التمسك بالعام ان لا يزيد المستثنى على نص المسند منه خلافاً للناظر  
اي بطلان شرطها ان يتغير المسند عن نص المسند منه ولزم من هذا الخلاصة اتفاق الكل  
على صحة اسما الاقل من التمسك لان عدم استلزام الشرط ان لا يرد على عشرة الا  
لحقه كونه واحداً اجاباً على قولنا لكن هذا الاسماء صحيح لما اعتقدنا عليه واذا اجمع هذا الاسماء بطل  
مذهب الخبائبة والناظر ومع ما سواه من المسند من الاسماء ورد في العارض خاصة ما  
يبطل مذهبه الغاوي من التمسك وبالعكس في كلام الله وذكر ان الله اسدى الغاوي من التمسك  
في قوله تعالى ان عبادي ليس كعلمهم سلطان الله ان يتكلم من الغاوي واسدى التمسك من الغاوي

في التمسك بالعام ما لم يستف من طلب التخصيص اذ لو تمسكنا قبل الطلب احتمال الخطأ لجواز ان يكون مقتضى  
ولي العلم فاذا طلبت بالاستقصاء ولم يوجد غلب على الظن عدمه فيجوز التمسك ببعض ما لم يتأتى ان التمسك به  
حايث لم يطلب موانع له وجب طلب التخصيص في التمسك بالعام يجوز ان يكون الخطأ باحتمال الخطأ لجواز ان يكون مقتضى  
في احتمال الخطأ على حقيقته يجوز ان يكون الخطأ باحتمال الخطأ ولجامع الاحتمال في الخطأ المحتمل لكونه لا يرد في طلب  
في اهل اللغز على حقيقته مقتضى ان لا يتم كماله في الخطأ على طرأه في اول سماعها من غير بحث عن انه قد يكون ما  
يوجد العدول عن الظاهر لا فائدة في التزم ومما يطالب قال من سرج العام قبل البحث عن مقتضى  
والاستقصاء في طلب كمال التخصيص لا يتم وما يحتمل التخصيص لا يكون محقق في العموم لان احتمال مقتضى دعوى دالة  
في العموم وذلك ظاهر ومع احتمال العارض في طلب التخصيص فلهذا لم يرد في التزم من عدمه ومما يحتمل العام  
عندنا طرأ على الاستعراق الذي هو قوله في احتمال التخصيص وحسب مقتضى دالة العموم في التزم في المواقف  
تكون حجة هذا هو المذكور في المصنف في ذلك وقد نقلنا في هذا الموضع من محقق الاجماع ان العام  
لا يجوز التمسك به قبل البحث وانما الخلاصة ان الله على كل شيء شاهد فليس في مقتضى الظن عدمه او لا بد من  
بحث موجب للتلويح وعدمه ونقلنا ايضا من المصنف في شرحه في التمسك في نقله عن المصنف ان خلاصة ذلك  
يجوز المبادأة الى التمسك بالعموم قبل البحث عن التخصيص واقول اما الاجماع المقتضى عن مقتضى التمسك فيلزم  
منه عن والامر وانما التمسك بالعموم لا يدل على عدم جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مقتضى بل مقتضى عدم جواز  
للمسك قطعا بصوره لانه قال في التمسك ان الجواز اذ لم يلزم عدمه في التمسك بالعام قبل البحث عن مقتضى بل مقتضى عدم جواز  
الذي يلزمه ولا يكتفى بالتخصيص الذي لم يلزمه واعتقاد ظهور في التزم دون التمسك بذلك لان دعوى اقتضا التخصيص  
في مقتضى عمومه وبحسب ذلك لم قال وبهذا سمين بطلان مذهب ابو حنيفة والكثير حيث  
قال في تخرير رتبة يجب ان يعتقد عموميه قطعا فيكون اخرج هذا في هذا الكلام ومرد ان جواز التمسك  
بالعام قبل ظهور مقتضى عموميه واعتقاد عموميه قطعا ما لم يستف من مقتضى عموميه ومما يحتمل في  
الناقل المسمى من ذلك **قال** الفصل الثالث في التخصيص الى آخره **اول** الفصل الثالث في التخصيص

في التمسك بالعام ما لم يستف من طلب التخصيص اذ لو تمسكنا قبل الطلب احتمال الخطأ لجواز ان يكون مقتضى  
ولي العلم فاذا طلبت بالاستقصاء ولم يوجد غلب على الظن عدمه فيجوز التمسك ببعض ما لم يتأتى ان التمسك به  
حايث لم يطلب موانع له وجب طلب التخصيص في التمسك بالعام يجوز ان يكون الخطأ باحتمال الخطأ لجواز ان يكون مقتضى  
في احتمال الخطأ على حقيقته يجوز ان يكون الخطأ باحتمال الخطأ ولجامع الاحتمال في الخطأ المحتمل لكونه لا يرد في طلب  
في اهل اللغز على حقيقته مقتضى ان لا يتم كماله في الخطأ على طرأه في اول سماعها من غير بحث عن انه قد يكون ما  
يوجد العدول عن الظاهر لا فائدة في التزم ومما يطالب قال من سرج العام قبل البحث عن مقتضى  
والاستقصاء في طلب كمال التخصيص لا يتم وما يحتمل التخصيص لا يكون محقق في العموم لان احتمال مقتضى دعوى دالة  
في العموم وذلك ظاهر ومع احتمال العارض في طلب التخصيص فلهذا لم يرد في التزم من عدمه ومما يحتمل العام  
عندنا طرأ على الاستعراق الذي هو قوله في احتمال التخصيص وحسب مقتضى دالة العموم في التزم في المواقف  
تكون حجة هذا هو المذكور في المصنف في ذلك وقد نقلنا في هذا الموضع من محقق الاجماع ان العام  
لا يجوز التمسك به قبل البحث وانما الخلاصة ان الله على كل شيء شاهد فليس في مقتضى الظن عدمه او لا بد من  
بحث موجب للتلويح وعدمه ونقلنا ايضا من المصنف في شرحه في التمسك في نقله عن المصنف ان خلاصة ذلك  
يجوز المبادأة الى التمسك بالعموم قبل البحث عن التخصيص واقول اما الاجماع المقتضى عن مقتضى التمسك فيلزم  
منه عن والامر وانما التمسك بالعموم لا يدل على عدم جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مقتضى بل مقتضى عدم جواز  
للمسك قطعا بصوره لانه قال في التمسك ان الجواز اذ لم يلزم عدمه في التمسك بالعام قبل البحث عن مقتضى بل مقتضى عدم جواز  
الذي يلزمه ولا يكتفى بالتخصيص الذي لم يلزمه واعتقاد ظهور في التزم دون التمسك بذلك لان دعوى اقتضا التخصيص  
في مقتضى عمومه وبحسب ذلك لم قال وبهذا سمين بطلان مذهب ابو حنيفة والكثير حيث  
قال في تخرير رتبة يجب ان يعتقد عموميه قطعا فيكون اخرج هذا في هذا الكلام ومرد ان جواز التمسك  
بالعام قبل ظهور مقتضى عموميه واعتقاد عموميه قطعا ما لم يستف من مقتضى عموميه ومما يحتمل في  
الناقل المسمى من ذلك **قال** الفصل الثالث في التخصيص الى آخره **اول** الفصل الثالث في التخصيص



في قوله تعالى حكاه عن ليس لغرضها جميعا بل عبادك منهم المخلصين فلو وجدنا المسمى اقل  
من نصف المستثنى منه لكان كذا حدس المخلصين والفاصل اقل من نصف الاخرين بل ان كان  
الفاصل في موضع شرط ان الاسماء لكونه لا ان كان بعد الاقتران في الاسباب فلا يكون مقولا وانما انبطل  
في الاكثر من النصف لانع وموان الفكر وما يفسد اول الاقرار كما تقدم بالعبارة الذي ادى منها  
شكنا قليلا وذلك لقلته الثلث اليه فاذا ذكره جدا الاقرار وجب ان يكون متمكنا من استدراكه لئلا يضيع  
حقه وذلك كما هو معلوم من استنباطه فلو لم يتولد هذه الاسماء لذلك عكس السامى والاكثر فاق  
هذا المانع غير موجود فيها لكونها ابعد من النسيان لكن هذه الثلثات كلها واذ كان كذلك فلا يصح الاسماء  
فيما لو وجد المسمى للساد وارفع هذا المانع ونقص دليل الفاض باذكرنا من الصورة وموقوله  
على عشرة الاشارة فانه صحيح اتفاقا فلو صح دليله لاصحت تلك الصورة لكون الاسماء فيها اسما الاكثر من  
النصف وذلك ظاهر **المسألة الثالثة** اسما الى اخره **اقول** المسألة الثانية ان الاستثناء من  
المسامات في من المني امات ومقول الحق العلى اعني ان الاسماء من المسميات في كقولنا تعالى  
فليكن فيهم الف سنة الاحسن عاما وانما الاسماء من التي فاسات عند المهور خلافا لابي حنيفة فانه  
قال الاسماء من التي لكونها اسما بحسب ابا بن الحارثي والحكم بالامات واسطر من عدم الحكم بنقص  
الاسماء في المسمى غير حكيم لما بيني والامات كونه فظا فانه لو جرد ذكره وجب ان يكون الاستثناء  
من الامات بعد الواسطه وتدرج اجاعا فظيما ذكره واجمع المصنف في هذا انه لو لم يكن الاسماء  
من التي اسما لم يتم التوحيد بقوله الله انه لا اله الا الله لا حيد لكونه سبحانه وتعالى في  
الاله من غير مطلق لكن المراد من به اجاعا عارضا حتى اصحاب الى حقه على ما ذهب اليه بقوله عليه  
لا صلوة الا بعد اربعة ايام الاصل في صلوة من الظهور فلو كان الاسماء من التي اسما لكانت صلوة  
الصلوة بالظهور وحده ومنه في لسانه سوله شرط اخر اذ لو كان ذلك في المراسم عند الاستثناء  
في هذه الصور انما هو لما تقدم ذكره في الظهور في الامات المسمى بعد في غير قديس الحكم  
لانه كلمة التوحيد وقد يكون للباغية كلمة قول التوا لا اسما الا بالورع اذ تقدم في الدف من ان الشوا  
الاعظم العقلاء والورع ولا منهم من امات العقلاء للتدريج ولا همنا واجاب الفاضل المراسم  
عنه بحجاب الخرس والاشارة اسما لان الظهور ليس محجبا من الصلوة اذ لا يصدق عليه اسم  
الصلوة وهو غير اذ لساننا من تقدير الكلام والمخفى اجاب بحجاب اخر وموان عدم صحة الصلوة  
في بعض الصور لان ان يكون الاسماء من التي اسما المحصول امات في صورة استحقاق الاكلان و  
الشرائط وقد عطلان تقدير الكلام حسب ما ذكرنا واوصافه موزة ذكر مقتضى اغماره الصفة  
في الظهور وعدم الصحة في بعض الصور سبق هذا الصغار فان قلت نحن نذكر الكلام هكذا

لا صحة للصلوة لئلا يبا للظهور في بعض الصور ومروية الاجتماع مع ما ذكرنا فالت حديد  
لا بالعبارة هنا اسما ما في هذا المانع الذي قد تم تحضرس بالظهور لصدقه لسيايا الشرط لكونه علم  
في معنى ذلك فلا يصح ما ذكرتم **قال** المسألة الثالثة المتعدد الى اخره **اقول** المسألة الثالثة حكم تعدد  
الاسماء في موعول الاسماء ان تعددت فاما ان يكون متعاطية او لا وان كانت متعاطية فقولنا  
لن يد على عشرة الا اربعة والاشارة عادت الى السديم على الاستثناءات وهو المسمى منه لوجوب بقاوت  
المعطوف والمعطوف عليه في المعنى وان لم يكن متعاطية فان لم يكن الاسماء التي باقيا عن الاسماء الاول  
كقوله عشرة الا اربعة او الا خمسة فان يعودان الى السديم الذي هو المسمى منه لانه لو عاد الى الاشياء  
الاول لم يجر كونه مستقرا وان كان نافعنا منه يعود الى الاستثناء الاول دون المسمى منه لكونه الاول  
اقرب منه ومرد دليل المحققين ولا يمكن ان يعودا لهما معا لان الاسماء الاول ممانت المسمى منه  
فالكيف لان الاسماء من التي امات ومن التي امات في فلو كان اسما منها لزم السامات في  
**المسألة الرابعة** قال في الجوه **اقول** المسألة الرابعة ان مرجع الاسماء المذكور  
بمد الجبل معلوم قال في رجمه الاسماء المتعقب الجبل الكثرة ان المذكور عقيبها  
كالاسماء المذكورة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لما اقر بان اربعة منها فاحلوه وهم  
ماست حلولة ولا تعيلهم لهما حدا فابا واولادهم فانما سقرن الا انهم يوافقون الى كل واحد  
من الجبل باسرها وحصة وحسب رحمة الله بالجبل الاخره وتوقف الفاضل على كون الاشياء  
والمرسوف المرتضى من السبعة وارجح هذا الاستثناء الا ان المرفق توقف لا شران والثاني  
لعدم تعلقه بغير منها ومنه من فعل القول فيه وذكره حاكم كالمسألة المحصول ان الاقرب الى  
البحر من ما قبل ان المجلس من الكلام ان كانا من نوع واحد ان يكون كل منهما حمله انما يله  
او جزئية وعلى تقدير كونها انشائية يكون كل منهما اما امر او نيا وقيل لحيدهما بالآخر بان كان حكم احدهما  
مقتضى الآخر من قولك اكرم الزهاد والعقلاء الا يشترط ان كان اسم احدهما مقتضى الآخر  
لقولك اكرم العقلاء وانفق عليهم المستدعة كان الاسماء عابدا الى الجبل المذكور باسرها لان الجملة  
المنتهج الاستقلال بين الاول فيجب حكم الاسماء اليهما وان لم يكن كذلك وذلك انما بان كون من  
نوع واحد ولم يعلق احدهما بالآخر سواء كانا مختلفين الاسم والحكم كقولك اكرم ربيعة واخلف علي  
مقتضى الاطوال او مقتضى الاسم مختلفين الحكم كقولنا اكرم ربيعة واخلف على ربيعة الاطوال او مختلفين  
الاسم مقتضى الحكم كقولنا اكرم ربيعة والمعلم مقتضى الاطوال او لمكانا من نوع واحد سواء كانت القسمة  
مختلفة كقولنا اكرم ربيعة والعلماء هم المتكلمون الا انهم مقتضى الاطوال المذكورة التي اختلفت  
انواع الكلام فاما الجملة الاولى وسوق قوله تعالى فاحلوه هم فاحلوه امر والاشارة وفي قوله ولا

Handwritten marginal notes in Arabic script, including references to scholars like Al-Fakhri and Al-Buhārī, and discussions on legal and linguistic matters.



هنا

تقبلوا ان هذا ما يدعى بالماله ومن قوله واولئك هم الفاسقون خبروا عتث المقصه فالاسماء  
بالجملة لا حيزه لان كل واحدة من الجملة هذه الصور مسئلة بنفسها والظاهر ان الاسماء عن الجملة مسئلة  
بنفسها لا حيزه اخرى مسئلة بنفسها لا يتبع الا بعد تمام عرض المشكل من الاول والآخر الاستثناء واحكام الجمع  
لم يتم مقصوده من الجملة الاولى لم قال والافعال ان القسم حق لكن عند البحث عنها والوقوف لعدم  
العلم كما هو مذهب الناصبي والحق ان دعوى التوقف لعدم العلم بعد العلم بالقسم والافتراض خمسة خدج  
عن الناصب لانه مذهب السافعي وموافقه عبادا لا يكون غايه الى جميع الجملة مطلقا ان الاصطلاح المحل  
والمحطوف عليه في المعطيات كالاسماء والشرط وغيرهما ووردوا الى الجملة مطلقا واعطوا بها كبا والكرم  
واعطوا بها النعمان عالما والكرم واعطوا بها العالم اذ لا يردون الجمعية والاسماء من جملة المعطيات وجب  
ايقاعه الى الجميع والتاس على ايسار المعطيات والمباح ان كل واحد منهما يخص غير مسئلة كانت المعطية  
الاسماء خلافا لادراكنا كما لا يبعد الافتراض كما تقدم فالاصطلاح لا يعود الى شيء من الجملة خلاف هذا  
فجملة الجملة الاخيرة كقوله ومن صرح الكلام عن الغرض وحققت بالاسماء لانها اقرب من الجملة  
الاولى الساكنة في الجملة الاخيرة على الصلح وسواها من النعمان والكرم عنه ما ذكرنا من اختصاص الاسماء  
بالجملة الاخيرة ستقرض بالضم والشرط وان كانا من المعطيات التي هي خلا في الصلح عودها  
الى جميع الجملة التي هي قبلها انتقالا الى النعمان والكرم وفيه نظر فان الامايق متعدي في  
في الصلح كقولنا كذا اسماء على الجملة ما ستعده وسبق حتى بحث الخصم بالصلح ما ستعده في انما  
**قال** الثاني من الشرط الاخره **اقول** الثاني من اقسام الخصم المتصل بالشرط ثالث الامام في المحصول  
في تفسير الشرط ما الذي يتوقف عليه الموقنة ما يشبهه في ذاته مقوله يتوقف عليها الموقنة على  
للموقنة كانت داخلية كالاخرى في الموقنة او خارجية كقوله كذا على وعاءه وسطره وقوله  
في ما يشبهه في ذاته خارج عن ذلك فان ذات الموقنة متوقف عليها الاما من متاثره فقط هذا بالمعتمد  
نفس الشرط المتاثره في تحصيله عن موقنه ولو قال الشرط المتاثره في تحصيله عن موقنه من موقنه  
عليه ما سر موقنه اذا كانت موقنه وكان الظاهر على كماله في حاله الموقنة من عياره المصنف وموران  
الشرط ما يتوقف عليه ما يشبهه في وجوده اذ يخص بوجود الموقنة فانه يصدق عليها شيء موقنه  
عليه ما يشبهه في وجوده ما يتوقف عليه ما يشبهه في وجوده فانه يصدق عليها شيء موقنه  
وذلك يدعى ما اعمد توقعه وجود الموقنة عليه اذ الشيء لا يتوقف على نفسه مثال الشرطه الشرطه  
المحصن لا يرجح فانه لا يتوقف عليه وجوده في ذاته بل يتوقف اقتضايا لزم عليه من الشرطه مستلذان  
المسئلة الاولى ان الشرط متى يحصل فهو الشرط لا يخرج من ان يوجد شرطه فعدا لا يوجد  
كذلك فان وجد في سواها كان محلا له فانه لا يتركب فدا وكان مركبا يتلوا باجتماعه في الوجود في ذلك  
في ذلك فان وجد في سواها كان محلا له فانه لا يتركب فدا وكان مركبا يتلوا باجتماعه في الوجود في ذلك

اي تم حصول الشرط عنه كما قال اذا علمت ان الشرط فان كان وجوده والشرط يلزم عند كماله وجوده وهو في غير  
يكون مركبا اما ان اجزا متفرقة كغير القارئ في الاشياء او من اجزاء محققه كالمركبات وحصول الشرط  
اما ان يكون وجوده ذلك الشيء او عدمه فان كان وجوده والشرط يلزم عند كماله وجوده وهو في غير  
القارئ يحصل اخر حيزه كالمركبات ان قد انت قصيدتها في الشرط فانما تطلق  
عند التكميل باخر حيزه منها وفيما عداه فان كان الشرط علامة في وجود الشرط عند كماله وجوده  
حيزا من اجزاءه اذ تكميل ذلك يحصل عدمه لانه الناصب في الحكم تولد الشرط والشرط فتقول  
اذا تعدد الشرط او الحكم الشرط به فذلك اما ان يكون بربا العطف او باو وكل واحد منهما اقام الاول  
ما يكون التعدد في الشرط بالربا او قوله ان كان زائدا عن صفات فارجح على عدم حصول الشرط من  
الجميع اذ الشرط محصور في الحكم بينهما في ما يكون التعدد فتم باو قوله ان كان سارقا او باو باقيا فقول  
في حصول الشرط احدهما دون الجميع اذ الشرط احدهما بالجميع الثالث ما يكون التعدد بالربا او الحكم  
الشرط كقولنا ان شئت فقامت وسلم اخر محمول عند حصول شرطه فاذ شئت فقامت فقولنا  
العق كقولنا الرابع ما يكون التعدد في الحكم الشرط باو قوله ان شئت فقامت فقولنا  
حصول الشرط محمول على الحكمين من غير تقسيم اذ موقنه في الاحكام مطلقا في الحكمين وصاحب  
على المسترطه التعيين فاذا شئت بحق احدهما وبعبارة الحق **قال** الثالث المصنف  
في الحاشية **اقول** الثالث من اقسام الخصم المتصل بالشرط فقول العام الموصوف بالصفة  
اما ان يكون متوقفا او متوقفا فان كان متوقفا لانه عودها الى ما كان متوقفا فالناصب فيه  
كذا هي بالاسماء الا ان ما بين قولنا متوقفا عودها الى الجميع هذه اشارة الى الحق وقال  
الناصل الحق مذهب ابي حنيفة ان الصفة محض بالجملة الاخيرة كالاسماء ومن العليح جابيه  
ما يصيب عن مذهب ابي حنيفة هذه المسئلة كقولنا عودها الى ما كان متوقفا فالناصب فيه  
قال ما قاله في نفايه الصفة على الشرط فان الشرط كانه قولنا متوقفا في وعيد حيزه عليه  
الحج ان دخلت الدار راجع الى جميع الجملة اجماعا والناصل الحق انما اخذ هذا من ظاهر لفظ  
المصنف ومن كماله اسما وهو اوضح من لفظه مختص بالشرط الا ان لفظ المحصول ليس بنص في  
هذا المعنى لان الامام قال في المحصول بانه العبارة الصدا ما ان يكون مذكوره عقيب شيء واحد  
كقولنا ربه موقنه ولا شيء عودها الى او عقيب شيئين وحدهما ان يكون احدهما متوقفا  
بالآخر كقولنا الكرم العيب والحج التامين فهذه الصفة عابده اليه لهما اما ان لا يكون كذلك كقولنا كرم  
العلماء وجالس الفقهاء الزهاد منها الصفة عابدة الى الجملة الحرة وان كان للبحث فيه مجال

في ذلك فان وجد في سواها كان محلا له فانه لا يتركب فدا وكان مركبا يتلوا باجتماعه في الوجود في ذلك  
في ذلك فان وجد في سواها كان محلا له فانه لا يتركب فدا وكان مركبا يتلوا باجتماعه في الوجود في ذلك  
في ذلك فان وجد في سواها كان محلا له فانه لا يتركب فدا وكان مركبا يتلوا باجتماعه في الوجود في ذلك  
في ذلك فان وجد في سواها كان محلا له فانه لا يتركب فدا وكان مركبا يتلوا باجتماعه في الوجود في ذلك



200

[illegible]







Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is written in a cursive style and appears to be a continuation of a narrative or a list. The page is numbered '٥٥' (55) in the bottom right corner.

[illegible]



عليه قال الشافعي معناه لا نقله وعقد مادام باق في عهده لعدم حيوان قتله حديقاً جاعاً فان خرج عن  
العهد جاز قتله روح النعم منه عصم كذا في الذكاة كذا في الحط الأول عاملاً لا يجوز قتل المسلم بالكلية فلو قلنا عند  
واحتجوا بما ذهبوا به من قوله ولا وعينه عهده كلام تام فانه لو قال استأنا القتل وعينه عهده لمعنى الكون  
عليه لغة فلا حاجة الى اعتبار لفظه كما قرره لانما زاد غير محتاج اليها فلا تصير الاصل عدمه وتاكد  
المعنى معناه ولا ينفذ وعهده كما قرره في ذلك فلا يلزم نقله في العهد من الحرف فقط وكذا في الذكاة لا نقله  
السلم المعروف فقط ولا يجوز قتل المسلم بالذمى قعاً واما قالوا به لان العطف يقتضي اشتراك  
المعطوف والمعطوف عليه في الاحكام فتوبة منها للتأدية المفترضة العرسه ومن لان المعطوف في حكم المعطوف  
عليه واحتجوا بما ذهبوا به من قوله تعالى ان العطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فما يجب من  
الاعراب لا يستلزم جميع الاحكام فان الله تعالى عطف المضافات بعضها على بعض كذا في قوله تعالى  
قوله تعالى وكانهم ان علمهم منهم جنوداً وقوم من ملائكة الانس اتاكم وعلى المباح كذا قوله عز وجل لا ترونهم  
اذا اقموا اوقافهم يوم حصاده وكما يلك تعذر ان الشبهة لا يكون باستلزام المعطوف والادوية عليه  
في جميع الاحكام والوجوه بالاستشراك كما في المعلقات كذا في قوله تعالى انما استأنا العتب الجبل فلا ترجع ما  
والتا الشافعية عليه **باب** النافعة عن صحتها الاخره **باب** السكاة المستعينة ان عود المصير الى  
بعض العام المتقدم لا يجب تخصيصه ومعنى هذا الكلام صوابه لو ورد عام وبعد ذلك العام فمجرد رجوع الى  
بعضه اذ خاصته نفوذ هذا المصير الخاص بالرجوع الى ذلك البعض لا يجب تخصيص ذلك العام مثل  
قوله تعالى والمطانات تنزل من انفسهم بل في قوله تعالى في عام من الحرام من العوان والرجحيات مع قوله  
ولا تهنئوا حتى يرد من فان المصير عام لا ينفذ في العام فلو كان في الرجحيات فقط فعود  
هذا المصير الى المطانات الرجحيات لا يجب تخصيص العام ومرة قوله والمطانات لا تهنئ بعد اعادة  
وقال ويعمل المطانات الرجحيات حتى يرد من الوجوب يخص ذلك العام وكذا في قوله تعالى  
بالطريق الاولى فان المصير من المصير الثاني والى ما ذكرنا انما يقول لا ينفذ في اعادة  
ولغايلك فلو لم لا تهنئ انما لو صرح لا ينفذ في المطانات تنزل من انفسهم  
قال ويعمل المطانات حتى يرد من علم هذه المطانات هي المذكورة في الآية السابقة فبما يكون  
الام في قوله والمطانات حتى يرد من للمصير من المصير **باب** نصب المصير في العام  
لأنه في باب المصير والمقتدر به من مباحث العام والخاص لكون المصير في العام  
المتكامل خاص جعل المصير تدب المباحث العام والخاص معقول المصير ومقتدره انما  
سيبها كما اذا قال لا تهنئ وكذا في قوله تعالى مرة اعترق رقبته مرة اعترق رقبته مراته حمل المصير  
على معناه لان المصير خاصه وان بالكلية بمقتدره الا في المقتدر عامه لا ينفذ

هذا هو المعنى الذي عليه الشافعي في قوله تعالى والمطانات تنزل من انفسهم بل في قوله تعالى في عام من الحرام من العوان والرجحيات مع قوله ولا تهنئوا حتى يرد من فان المصير عام لا ينفذ في العام فلو كان في الرجحيات فقط فعود هذا المصير الى المطانات الرجحيات لا يجب تخصيص العام ومرة قوله والمطانات لا تهنئ بعد اعادة وقال ويعمل المطانات الرجحيات حتى يرد من الوجوب يخص ذلك العام وكذا في قوله تعالى بالطريق الاولى فان المصير من المصير الثاني والى ما ذكرنا انما يقول لا ينفذ في اعادة ولغايلك فلو لم لا تهنئ انما لو صرح لا ينفذ في المطانات تنزل من انفسهم قال ويعمل المطانات حتى يرد من علم هذه المطانات هي المذكورة في الآية السابقة فبما يكون الام في قوله والمطانات حتى يرد من للمصير من المصير

والا في معنيتها تاركاً لاحتسابها واحداً للدليل في من افعال احدها الماعرف مراراً واذا اختلفت بينهما  
لاظهار والقتل فانها سبب لتحرير العبد والظهار ورود بطلاناً في العمل بتدباً بالامان فان اقتضى  
العاسر نصب المصير بان وجد عليه القصد مشتركاً بينهما كذا في قوله تعالى في عام من الحرام من العوان والرجحيات مع قوله ولا تهنئوا حتى يرد من فان المصير عام لا ينفذ في العام فلو كان في الرجحيات فقط فعود هذا المصير الى المطانات الرجحيات لا يجب تخصيص العام ومرة قوله والمطانات لا تهنئ بعد اعادة وقال ويعمل المطانات الرجحيات حتى يرد من الوجوب يخص ذلك العام وكذا في قوله تعالى بالطريق الاولى فان المصير من المصير الثاني والى ما ذكرنا انما يقول لا ينفذ في اعادة ولغايلك فلو لم لا تهنئ انما لو صرح لا ينفذ في المطانات تنزل من انفسهم قال ويعمل المطانات حتى يرد من علم هذه المطانات هي المذكورة في الآية السابقة فبما يكون الام في قوله والمطانات حتى يرد من للمصير من المصير

هذا هو المعنى الذي عليه الشافعي في قوله تعالى والمطانات تنزل من انفسهم بل في قوله تعالى في عام من الحرام من العوان والرجحيات مع قوله ولا تهنئوا حتى يرد من فان المصير عام لا ينفذ في العام فلو كان في الرجحيات فقط فعود هذا المصير الى المطانات الرجحيات لا يجب تخصيص العام ومرة قوله والمطانات لا تهنئ بعد اعادة وقال ويعمل المطانات الرجحيات حتى يرد من الوجوب يخص ذلك العام وكذا في قوله تعالى بالطريق الاولى فان المصير من المصير الثاني والى ما ذكرنا انما يقول لا ينفذ في اعادة ولغايلك فلو لم لا تهنئ انما لو صرح لا ينفذ في المطانات تنزل من انفسهم قال ويعمل المطانات حتى يرد من علم هذه المطانات هي المذكورة في الآية السابقة فبما يكون الام في قوله والمطانات حتى يرد من للمصير من المصير

هذا هو المعنى الذي عليه الشافعي في قوله تعالى والمطانات تنزل من انفسهم بل في قوله تعالى في عام من الحرام من العوان والرجحيات مع قوله ولا تهنئوا حتى يرد من فان المصير عام لا ينفذ في العام فلو كان في الرجحيات فقط فعود هذا المصير الى المطانات الرجحيات لا يجب تخصيص العام ومرة قوله والمطانات لا تهنئ بعد اعادة وقال ويعمل المطانات الرجحيات حتى يرد من الوجوب يخص ذلك العام وكذا في قوله تعالى بالطريق الاولى فان المصير من المصير الثاني والى ما ذكرنا انما يقول لا ينفذ في اعادة ولغايلك فلو لم لا تهنئ انما لو صرح لا ينفذ في المطانات تنزل من انفسهم قال ويعمل المطانات حتى يرد من علم هذه المطانات هي المذكورة في الآية السابقة فبما يكون الام في قوله والمطانات حتى يرد من للمصير من المصير



صحيح ان يد الى العلم من الغير الصريح الغير الكاشف فوجب عليه فلم يكن احدا اوله المهرور فالتزم عليه السلام  
رفع عن امتي الخطا والسيان فان المصنف غير مراده منه او مخرج الخطا والسيان من هذه الامة فوجب حمله على  
الحاضر وهو محله لا يتحملان فيقولون ان الخطا والسيان مخرج من غير مخرج من غير مخرج من غير مخرج من غير مخرج  
المجاز وموضع المخرج المخرج العرف فان السيد لو قال احببه رعت عن الخطا انهم من غير مخرج من غير مخرج من غير مخرج  
سبب الخطا وكيفية الشئ مقدرا وان احدهما اذا عظم مقصودا من كونه تعالى حرمه على الميتة  
فان المصنف غير مراده منه ان الاعمال لا تصف بالخير والشر وانما فعله على ما ولا دين اعتبار وهو متعود  
انما كلفنا الاكل راجح على اصحابه وعنه من النظر والمسن والسبع وغير ذلك من الاكل اعظم مقصودا من  
سائر الاسعادات فيحصل عليه **المسئلة الثانية الى آخره اول** المسئلة الثانية ان قوله  
تعالى واسموا برؤسكم بحمل الاماات المصيبة انه عمل لا يعمل وجوبه على جميع الناس وبمحملة وجوب  
محملة على السواء واذا لمجد الاحتمال بمن الاجمال قالوا وما يدرك على احاله سانه ذلك عمله لاروي  
انه علم به ناصته وقالت المالكية انه ليس بمحملة لانه يقتضي سح كماله ان اذا البارز لغة العرب  
للاصاق فيصعد حوب الماقي المسح بالراس والراس من المخرج حقيقة وتقال بعض الاصناف انه  
تقتضي سح بعض الناس لانه من باب الباء اذا دخل الفعل للمنفرد في صيغة مجزئة والمخى عن المصنف ان  
السح حقيقة القدر المشترك من الكمال وبعضه وهو ما يطلق عليه اسم المسح لانه اسم المسح قد يطلق  
على مساحة اليد كالمسح اجماعا وقد يطلق على مساحة اليد بعض المسح كما يقال سحبت يدي  
باليدك ولو لم يكن حقيقة اليد المشتركة بينهما فاما ان تكون حقيقة قهها مع ذلك الاستعمال او في احداهما  
فلزم المجاز وهو خلاف الاول يكون حقيقة اليد المشتركة بينهما وهو ما يطلق عليه اسم دفعا  
لاستعمال المجاز واذا كان كذلك كفي في العمل به سح اقتضى من الناس وهو قول الشافعي رحمه الله  
**والمسئلة الثالثة** قبلها آخره **اول** المسئلة الثالثة ان اية السرق مجمل لا قال  
يعتقم اية السرقه ومن قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما مجمل ايدهما قطع ما في  
اليدهما تا محتمل الكمال ومحتمل المعنى لان اسم اليد يطلق على هذا المعنى من اصل الشك وعليه  
من الكرخ وعليه من الفرق وامانة القطع فلهذا محتمل السرق كما يقال بلاء وان قوله قطع يده وعمله  
الاياته وما له ظاهر وعنده الاحتمال بمن الاجبال والجواب الحق انه الاجبال في اليد والقطع اما  
في اليد فلا تا اسم اليد موضع للكدر وهو المعنى المحصور من اصل الشك وليس موضع للكلف وحده ولا  
لجزا آخر من اجزاها لانها قطع يده فلهذا بالكلية اذا قطعت من الكف من جزا آخر فلهذا على  
معنى اليد مجازا من باب الحلات اسم الكف على الجزا فلهذا بالكلية وانما القطع فلهذا موضع للاياته  
الشك ايضا اما لا اذا حصل جلد اليد بعد حصلت الامانة فلهذا بالكلية اجزا فلم يكن مجمل واذا لم يكن

محملة  
انما علم به  
ناصته  
وقالت  
المالكية  
انه ليس  
بمحملة  
لانه يقتضي  
سح كماله  
ان اذا البارز  
لغة العرب  
للاصاق  
فيصعد  
حوب الماقي  
المسح بالراس  
والراس من  
المخرج حقيقة  
وتقال بعض  
الاصناف انه  
تقتضي سح  
بعض الناس  
لانه من باب  
الباء اذا دخل  
الفعل للمنفرد  
في صيغة  
مجزئة والمخى  
عن المصنف ان  
السح حقيقة  
القدر المشترك  
من الكمال  
وبعضه وهو  
ما يطلق عليه  
اسم المسح  
لانه اسم  
المسح قد يطلق  
على مساحة  
اليدها كالمسح  
اجماعا وقد  
يطلق على  
مساحة اليد  
بعض المسح  
كما يقال  
سحبت يدي  
باليدك  
ولو لم يكن  
حقيقة اليد  
المشتركة  
بينهما فاما  
ان تكون  
حقيقة قهها  
مع ذلك  
الاستعمال  
او في احداهما  
فلزم  
المجاز  
وهو خلاف  
الاول  
يكون  
حقيقة  
اليدها  
المشتركة  
بينهما  
وهو ما  
يطلق  
عليه  
اسم دفعا  
لاستعمال  
المجاز  
واذا كان  
كذلك  
كفي في  
العمل به  
سح اقتضى  
من الناس  
وهو قول  
الشافعي  
رحمه الله

اجزائه فلهذا من اليد والقطع فلا يكون هذه الآية مجمل كاطوره **والفصل الثاني** في الميت  
وموالاخره من الميت **اول** الفصل الثاني في مباحث الميت ومعه الكلام في الميت مقول  
له ان الجمل هو الذي لا يتبع دالته على المراد فالميت المقابل له هو الواجح فدالته على المراد وقصره  
التقها بالمخاطب الذي ذكره كافيا في افاده المقصود اما بنفسه وموالاخره بنفسه واما اخره ومو  
الواجح بعينه وبحكم ذلك ان افادته المقصود ان كانت لنفس اللغة هو الواجح بنفسه بعد وقصره  
افادته المراد على غير ملة قوله تعالى والله ملك شئ علم فاه افاده شمول علمه تعالى جميع الاسماء المت  
البالغة وان كانت لغزها من الواجح بعينه لتوقف افاده المراد على الغير ملك قوله تعالى واسم القرية  
فان المراد منه وموالاخره عن اهل القرية غير واجح نفسه اذا لفظ لا يكون ابانته بل العقل بعينه  
وذلك لان الخطاب بحسب اللغة لا أقصى الواصل من القرية ومو متعود على افعال رشي والعقل  
حكم باوهر افعالها فاعلمه فهذا الخطاب غير دال على المقصود بنفسه بل مع قرينة العقل  
ذلك عليه وعلم ان ظاهر كلام المصنف دل على ان المال الباقي انما هو الواجح بعينه اذا مراد بالنا  
لن من التزام الاعتماد لفظا يقتضي الف والشرخ الكثر احد الفاليس واذا لم يكن له المال  
المو له الواجح بنفسه والثاني الواجح بعينه كافرنا ووافقه الفالين فلهذا لا يقتضي ذلك الات  
المحصل حكمه من اقسام الواجح بنفسه ووافقه الحنفى في ذلك قال اتابع هذا التسم بتخصا  
بنفسه وان ترقف على العقل الحسن للمصنف من غير توقف وانما الاشكال ان هذا التسم ليس  
واخفا بنفسه بل بعينه وهو العقل وكذلك ظاهر كلامه عليه لم من مناقشه والمصنف اورد  
في المتن مسايلا وسينيتها ان شاء الله تعالى **قال المسئلة الاولى الى آخره اول**  
المسئلة الاولى ان اقام الميت مقول ان الميت قد يكون قول الله كقول تعالى في بيان الجنة  
التي امروا بها فقل فاعلموا ان قولنا ان الميت قد يكون قول الله كقول تعالى في بيان الجنة  
تذبحا مقرة وقد يكون قول الله كقول الله عليه السلام كقول الله عليه السلام فاعلموا ان الميت قد يكون قول الله كقول  
مبين ان الزكوة ومع قوله تعالى واتوا حقهم يوم حصاده وقد يكون مقول من الرسول عليه السلام كقول  
السهم وجهه فانه لما كانت اعموال الصلوة وقال والله على الناس حج البيت وكان كل من لم يتس  
محملة منها التي عليه السلام فمعله حيث صلى ووجه واعلم انه اخلا فانه كل واحد من قوله الله  
تعالى وقول رسوله من كفى احسنوا فكون فعله سدا والمجاز ذلك لان مشاهدته فاعلمه من  
الصلوة والحق ادله على معرفته تفصيلها من الاجزاء عتبا بالقول واذا كان التغا لان كان البان  
به اولى من البان بالقول وزعم بعضهم ان الميت ليس بفعله بل قوله صلوا كما لا يتوقف على  
وقوله عند داعي منا سلموا ومحبوهم ما من هومن فان هذين القولين لم يستعمل شئ منهما على تعوين

انما علم به  
ناصته  
وقالت  
المالكية  
انه ليس  
بمحملة  
لانه يقتضي  
سح كماله  
ان اذا البارز  
لغة العرب  
للاصاق  
فيصعد  
حوب الماقي  
المسح بالراس  
والراس من  
المخرج حقيقة  
وتقال بعض  
الاصناف انه  
تقتضي سح  
بعض الناس  
لانه من باب  
الباء اذا دخل  
الفعل للمنفرد  
في صيغة  
مجزئة والمخى  
عن المصنف ان  
السح حقيقة  
القدر المشترك  
من الكمال  
وبعضه وهو  
ما يطلق عليه  
اسم المسح  
لانه اسم  
المسح قد يطلق  
على مساحة  
اليدها كالمسح  
اجماعا وقد  
يطلق على  
مساحة اليد  
بعض المسح  
كما يقال  
سحبت يدي  
باليدك  
ولو لم يكن  
حقيقة اليد  
المشتركة  
بينهما فاما  
ان تكون  
حقيقة قهها  
مع ذلك  
الاستعمال  
او في احداهما  
فلزم  
المجاز  
وهو خلاف  
الاول  
يكون  
حقيقة  
اليدها  
المشتركة  
بينهما  
وهو ما  
يطلق  
عليه  
اسم دفعا  
لاستعمال  
المجاز  
واذا كان  
كذلك  
كفي في  
العمل به  
سح اقتضى  
من الناس  
وهو قول  
الشافعي  
رحمه الله

انما علم به  
ناصته  
وقالت  
المالكية  
انه ليس  
بمحملة  
لانه يقتضي  
سح كماله  
ان اذا البارز  
لغة العرب  
للاصاق  
فيصعد  
حوب الماقي  
المسح بالراس  
والراس من  
المخرج حقيقة  
وتقال بعض  
الاصناف انه  
تقتضي سح  
بعض الناس  
لانه من باب  
الباء اذا دخل  
الفعل للمنفرد  
في صيغة  
مجزئة والمخى  
عن المصنف ان  
السح حقيقة  
القدر المشترك  
من الكمال  
وبعضه وهو  
ما يطلق عليه  
اسم المسح  
لانه اسم  
المسح قد يطلق  
على مساحة  
اليدها كالمسح  
اجماعا وقد  
يطلق على  
مساحة اليد  
بعض المسح  
كما يقال  
سحبت يدي  
باليدك  
ولو لم يكن  
حقيقة اليد  
المشتركة  
بينهما فاما  
ان تكون  
حقيقة قهها  
مع ذلك  
الاستعمال  
او في احداهما  
فلزم  
المجاز  
وهو خلاف  
الاول  
يكون  
حقيقة  
اليدها  
المشتركة  
بينهما  
وهو ما  
يطلق  
عليه  
اسم دفعا  
لاستعمال  
المجاز  
واذا كان  
كذلك  
كفي في  
العمل به  
سح اقتضى  
من الناس  
وهو قول  
الشافعي  
رحمه الله







تدبرعت الملائكة وعبد عيسى فقال حسب حقهم ولم ينكر عليه رسول الله صلعم بل سكنت أسفار البيان  
بالوحى حتى أشرك الله تعالى ببيانها بالتحصين قوله أن الذين سبقت لهم من الحسنى أولئك عنها مبسوون  
سبقت فأخبر الناس في إطلاق العام وأراد الخاص وهو المطلوب فإنه قيل لفظ ما لا ينال الملائكة  
والنبي لكونها مخصوصة بما لا يعقل فلا ترجمه نقص ابن الزبيرى فلا يحتاج إلى أن التحصين وإن سئل  
متأول لفظ ما أياهم كمن الملائكة والنبي خصصت هذه الآية بالاعتقاد وقوله أن الذين سبقت الملائكة لأن  
التعبد إنما يكون بالحرمة والخدمة لهم ذلك لأن عبادة الناس أياهم ليست حريم لهم بل بعدتهم وقت  
عقله تعذب الشخص بحريمه فينبغي هذا التحصين كان حاصله في عقول الناس عند نزول الآية فلا يكون  
السان شاكرا واحدا عن التقطع بالانتماء إحصاء لفظه ما غير العقل بل معنى متأوله للعقل  
وعنه أن اتفاق أهل اللغة على ورود ما معنى الذى لقوله تعالى والعا داسما وقوله ما نحن الذكر ولا  
بقى وقوله ولا أنتم عابدون ما عبدوكم الذى تناول للعقل فكل ما سلكه ذكر وعن المفسرين بأنهم إنما  
يخرجون بعبادة الناس أياهم أن يعرف عدم رضاءهم بالاذن كذا في الأصولين بالكان ذكر من اعظم الجوارح  
لكون الرضا بالكفر كذا الذى علم رضاءهم بالاعتقاد لا يحال له فيه فادنا لخصص  
قوله تعالى أن الذين سبقت الملائكة من قول الملائكة السابقة فإن قيل ما خبر الناس عن  
وقت الخطاب أعني لأن المراد خلافا للظاهر والآلة عليهم والسابق إلى التهم من الظاهر مع أنه غير  
مراد والأغراض بالظاهر فقلت أنه الجواب عنه ما ذكرتم منقوض بما وجب الطعن الكاذبة  
من الآيات كقوله تعالى والله يوفى أيدهم وقوله الرحمن على العرش استوى ونحوها وتوجيه أن يقال  
لو كان الخطاب مجازا به خلف الظاهر الكان الخطاب بهذا الاءات أعني الكون المراد منها خلافا  
الظاهر لكن الآية أجمعت على أنها ليست أعني فظلم ما ذكرتم والظاهر خلافه لما عجز عن الوجوه  
من سقوط معنى من المتن فإن قيل لوجه الخطاب بما له ظاهر مع إرادته عند الظاهر لفظ الخطاب  
لفظه لا يتم كخطاب النحمر المعنى باللفظ الزجاجة والمجامع كذا في لحدتها غير منبسطه مقصود و  
اللازم بأطراف فكذا المذموم قلت أن الجواب عنه لا يلزم من جهة الخطاب بما إرادته خلافا للظاهر  
حيث الخطاب لفظ لا يتم الخطاب إذا التزم منها وأصح ذلك أن هذا وهو الخطاب بما ذكر المراد  
به خلافا للظاهر قد مضى أعني الجاهل أن لم يندع عنها فحصل ما ذكره أرد ما عجز في قوله تعالى  
أن الله ماسرهم أن ينحوا عنه فإنه ينفذ قايده إجماله وصر كونه المأمور من حيثى القدره مخلف  
المولود وهو الخطاب لفظ لا يتم فانه لا ينفذ فائدة أصلا فكيف الفرق ورجل القاسم قال  
نفسه محو إلى آخره **أول** يجوز للرسول علم أن يؤخر سلب ما أوصى إليه إلى وقت الحاجة  
ومعناه أنه تعالى إذا أوحى إلى الرسول ما يشاء على حكم ولكن لم يدخل وقت العمل به ليعجز جاز للرسول

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
فما أوحى إليه من أمر الله وأمر  
الملكوت العظيم

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
فما أوحى إليه من أمر الله وأمر  
الملكوت العظيم

تدبرعت الملائكة وعبد عيسى فقال حسب حقهم ولم ينكر عليه رسول الله صلعم بل سكنت أسفار البيان  
بالوحى حتى أشرك الله تعالى ببيانها بالتحصين قوله أن الذين سبقت لهم من الحسنى أولئك عنها مبسوون  
سبقت فأخبر الناس في إطلاق العام وأراد الخاص وهو المطلوب فإنه قيل لفظ ما لا ينال الملائكة  
والنبي لكونها مخصوصة بما لا يعقل فلا ترجمه نقص ابن الزبيرى فلا يحتاج إلى أن التحصين وإن سئل  
متأول لفظ ما أياهم كمن الملائكة والنبي خصصت هذه الآية بالاعتقاد وقوله أن الذين سبقت الملائكة لأن  
التعبد إنما يكون بالحرمة والخدمة لهم ذلك لأن عبادة الناس أياهم ليست حريم لهم بل بعدتهم وقت  
عقله تعذب الشخص بحريمه فينبغي هذا التحصين كان حاصله في عقول الناس عند نزول الآية فلا يكون  
السان شاكرا واحدا عن التقطع بالانتماء إحصاء لفظه ما غير العقل بل معنى متأوله للعقل  
وعنه أن اتفاق أهل اللغة على ورود ما معنى الذى لقوله تعالى والعا داسما وقوله ما نحن الذكر ولا  
بقى وقوله ولا أنتم عابدون ما عبدوكم الذى تناول للعقل فكل ما سلكه ذكر وعن المفسرين بأنهم إنما  
يخرجون بعبادة الناس أياهم أن يعرف عدم رضاءهم بالاذن كذا في الأصولين بالكان ذكر من اعظم الجوارح  
لكون الرضا بالكفر كذا الذى علم رضاءهم بالاعتقاد لا يحال له فيه فادنا لخصص  
قوله تعالى أن الذين سبقت الملائكة من قول الملائكة السابقة فإن قيل ما خبر الناس عن  
وقت الخطاب أعني لأن المراد خلافا للظاهر والآلة عليهم والسابق إلى التهم من الظاهر مع أنه غير  
مراد والأغراض بالظاهر فقلت أنه الجواب عنه ما ذكرتم منقوض بما وجب الطعن الكاذبة  
من الآيات كقوله تعالى والله يوفى أيدهم وقوله الرحمن على العرش استوى ونحوها وتوجيه أن يقال  
لو كان الخطاب مجازا به خلف الظاهر الكان الخطاب بهذا الاءات أعني الكون المراد منها خلافا  
الظاهر لكن الآية أجمعت على أنها ليست أعني فظلم ما ذكرتم والظاهر خلافه لما عجز عن الوجوه  
من سقوط معنى من المتن فإن قيل لوجه الخطاب بما له ظاهر مع إرادته عند الظاهر لفظ الخطاب  
لفظه لا يتم كخطاب النحمر المعنى باللفظ الزجاجة والمجامع كذا في لحدتها غير منبسطه مقصود و  
اللازم بأطراف فكذا المذموم قلت أن الجواب عنه لا يلزم من جهة الخطاب بما إرادته خلافا للظاهر  
حيث الخطاب لفظ لا يتم الخطاب إذا التزم منها وأصح ذلك أن هذا وهو الخطاب بما ذكر المراد  
به خلافا للظاهر قد مضى أعني الجاهل أن لم يندع عنها فحصل ما ذكره أرد ما عجز في قوله تعالى  
أن الله ماسرهم أن ينحوا عنه فإنه ينفذ قايده إجماله وصر كونه المأمور من حيثى القدره مخلف  
المولود وهو الخطاب لفظ لا يتم فانه لا ينفذ فائدة أصلا فكيف الفرق ورجل القاسم قال  
نفسه محو إلى آخره **أول** يجوز للرسول علم أن يؤخر سلب ما أوصى إليه إلى وقت الحاجة  
ومعناه أنه تعالى إذا أوحى إلى الرسول ما يشاء على حكم ولكن لم يدخل وقت العمل به ليعجز جاز للرسول

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
فما أوحى إليه من أمر الله وأمر  
الملكوت العظيم

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
فما أوحى إليه من أمر الله وأمر  
الملكوت العظيم

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
فما أوحى إليه من أمر الله وأمر  
الملكوت العظيم



المعروف وتنازع الادراج السالفة اليه اليه من قوله تعالى واذا بينا انه كان انما كان المراد بالبريد  
صوالج بامام السمع كان حصة في الاصل الاطلاق لجمعة فلا يكون حصة في الاعلام فيقال  
ستراكل واجاب الامام في المحصول من المعارضة بان النقل يخص الاعلام لا بالكلية وهذا النقل قد عرفت  
صحة ووجوبه اخرى من غير عكس لان مطلب العلم اعم من عدمه يحصل عكس على هذا فان كان كذلك فكون  
لفظ السمع لفظا دايما من عام وخاص واذا دار اللفظ بين العام والخاص كان جعله حقيقيا في العام  
اولى لما يقرر في باب اللغات وقال المصنف في سائر كونه النقل يخص من الاعلام ان النقل اعلام  
سروط استحقاقه في العلم المطلق فانه لا يشترط فيه ذكر ولا التلازم بالاعلام الا في المحصول  
فلا يلزم من كون العلم المطلق حقيقيا على كونه الاعلام كذلك فان العلم مشروط بسبق  
الوجود من جهة النزاع انما وقع في ان السمع هو العلم اعم لا ان السمع هو العلم المطلق اذ لا  
القدر لا يجدي نفعه واما العلم الحقيقى فلا يشترط سبوق الوجود فان النقل من العلم الى الوجود  
غير مشروط بذكره ايضا لانه من اطلاق قوله اعم ولعله لم يفرق بين العلم المطلق وبين الاعلام ونزعم  
ان العلم لا يلزمه ان ينقل الى غيره كما قرره الامام وجب ان يكون الاعلام فضلا عن ذلك لكن الفرق  
بين العلم والاعلام ظاهر فلو ذكره وعكس ذلك عن ان يعارض هذا الجواب بان يقال للاعلام نقل  
من الوجود الى العلم فيكون نقله من الوجود الى العلم منه فانه قد يكون من الوجود الى العلم ومن العلم  
الى الوجود وحاله مجردة الى الوجود وحده واذا كان اعم كان السمع حقيقيا في بعض ما ذكرتم وما كان ذلك  
معرفة الحق من النقل والاستدلال القابل للمعارضه عن المصنف عنه واقصر على العلم بالاطلاق  
فقوله السمع عبارة عن ما انما احكم شرعي متراخ عن الطرق الشرعية المسبب لذلك الحكم فتكون ما ان  
انما احكم الحكم الشرعي في السمع وغيره وما سواها ان حصة السمع ليس برفع كما طعن القاضي  
ابوبكر كما سيجى وقولنا صدق الحكم شرعي بخلافه انما احكم على الكلام الباقى فلهذا ورد السمع  
في المباح بحكم الاصل عفا البقاء الاصلية فان سائر ما يابى به شرعية المعادات لا يسمي نسخا وقوله  
طعن شرعي محتج عنه سائر انما احكم شرعي بطريق عقل لا بغير المسين ما وجب القيام على العاقل  
بعد الدرة عليه فان الحجر لسرقة انما سري بالاعتقاد الشرعي قوله الله تعالى وقوله  
وفعله وحده بطرق فان كون الحجر ميتا لا يوجب القيام به فعمله على السلام وما مقتضى العقل ما لا  
يخرج شرعية وقوله متراخ تحت الطرق الشرعية العقلية الدال على انما احكم شرعي مقتضى  
المخاطب بالغاية والشرط والاسماء فان هذه القيود بيانات لاها الحكم المذكورة في الخطاب المقيد  
بما عدا انما ليست متراخية عنه كذا ما متصلة به هكذا قال الامام ومن تبعه وذهب عن ان الحكم كان خطابا  
الله تعالى لم تصور فيه الاتهام الا ان يرد به انها تعلقه وايضا المجابة الى مقتضى التنازع بالشرعي لا بالطريق

بأنه لا ينافي بين العلم والاعلام فيكون العلم هو العلم المطلق والاعلام هو العلم المخصوص  
فان العلم المطلق هو العلم بالحق والاعلام هو العلم بالشيء فلهذا كان العلم هو العلم المطلق  
والاعلام هو العلم المخصوص فلهذا كان العلم هو العلم المطلق والاعلام هو العلم المخصوص  
فلهذا كان العلم هو العلم المطلق والاعلام هو العلم المخصوص فلهذا كان العلم هو العلم المطلق  
والاعلام هو العلم المخصوص فلهذا كان العلم هو العلم المطلق والاعلام هو العلم المخصوص

فان العلم هو العلم المطلق والاعلام هو العلم المخصوص فلهذا كان العلم هو العلم المطلق  
والاعلام هو العلم المخصوص فلهذا كان العلم هو العلم المطلق والاعلام هو العلم المخصوص  
فلهذا كان العلم هو العلم المطلق والاعلام هو العلم المخصوص فلهذا كان العلم هو العلم المطلق  
والاعلام هو العلم المخصوص فلهذا كان العلم هو العلم المطلق والاعلام هو العلم المخصوص

الشرع المنسب اليه الحكم ان كان قوله الله فلا تصور فيه التنازع عن الحكم لانه ايضا كلامه وكلامه قد بان وان كان  
قوله الرسول او فعله فلا تصور فيه التنازع وايضا كان محتاج الى التمسك فالاول ان يقال السمع عبارة عن بيان  
اسماء وتعلق كل شرع بطريق شرعي متراخ عن الطرق الشرعية المبين له ذاتا او تفرقا فان احد الخطابين حاز  
انما يكون مسلحا عن الامر به وان لم يجز انما حاز عنه ذما وقال المصنف في المحصول ان الحكم الذي ذكره  
القاضي ابو بكر وارفعناه العزالي صراحة الخطاب الدال على ارفع الحكم الماس بالخطاب المتقدم على وجه  
لولا ان كان ما سماع متراخية عنه قال واما قوله لفظ الخطاب على لفظ النص لكونه لفظا للغة والعزالي  
والمؤمن وكلاهما لم يوردوا السمع صحيحا ذلك انما قلنا على ارتفاع الحكم لبيان الاسماء والمميز وانما قلنا  
الخطاب المتقدم لان استثناء العبارة في السمع يتناول النقل من بقاء اللفظ ولا يسمي نسخا لان لم يزل حكم  
الخطاب وانما قلنا لولا ان كان ما سماع حصة السمع الرفع وما انما يكون واقعيا لكون المتقدم لولا انما لم يبق  
واما لم يسمع متراخية عنه لانه لو انقلبه كان ما لده العبادة لا يتخلف اعترض على هذا الجواب في الخطاب  
الدال على ارتفاع الحكم المتقدم تنازع لا نسخ وان السمع لفظا على السلام خارج عن هذا الحد فان النقل لا يسمي  
خطابا ثم قال في مسألة اخرى منه العبارة قال القاضي ابو بكر السمع رفع وهذا ينافي حده المنقول عن  
القاضي فان الخطاب الدال على ارتفاع الحكم ليس يرفع الهم الا ان قال انه لما بين فاداه قوله لولا ان كان ما  
يقول ان حصة السمع هو الرفع علم ان مذهب ذلكم ثم قال والمقال الكاشف عن حصة هذه المسئلة  
ومن ان السمع رفع او سائر احكامه موصولة بقاء الاعراض فان من قال سائر الاعراض في الصدق  
الباقى سقى لولا ان الطارى ثم ان الطارى يكون من بقاء ذلك الباقى ومن قال ما لا يسمي قال الصدق  
المطلوب ينتهي بقاءه وحصل صدقه بغيره من غير ان يكون للصدق الطارى انما ازال ما قبله لان التلازم بين الله  
لا يحتاج الى ميزان واذا ظهر هذا المخرج عادت الدلائل المذكورة في تلك المسئلة الى هذه المسئلة مقيما وامانا  
وهذا كلامهم عيب اما الارقان الحكم ليسا معتدلتا لانهما لا استقامتان على موضوع واحد فان موضوعهما  
ذات الله تعالى وما تخمجان فيه واما ما يافلان حقا لقاضي لانه لفظ الخطاب هو الرفع بل هو الارتفاع  
على الارتفاع الحكم فبان ان يكون بالا عليه ولا يكون له ان ذلك هو لاشبه قوله من نقول ان العرف الطارى  
من بقاء العرف للاق وانما ما علم من سانه وموقوله ان السمع هو الرفع الدال على الارتفاع هو الحكم المميز  
ان يكون مذهب ان الارتفاع ارادة الله تعالى دون الحكم وذلك الارتفاع هو السمع وايضا لفظ الله تعالى  
علاوة لارتفاع الحكم التي من خطاب الله لكونه قدما والعدم لا يختلف في جزاء زواله فلهذا ساسم من  
هذه المسئلة ونذكر بوجه من الوجه ثم قال وراجع المذكور لكون السمع رفعنا لوجه واحد هاما او رده  
المصنف في رد مذهب القاضي وموان الحكم الحادث الارتفاع الحكم السابق فلهذا لا يتنازع احتمالا فتنشأ بيان  
في القوة اذ لا ترجح لاحد الضدين في القوة على الآخر واذا انشأنا فلهذا يكون الحكم الحادث واقعيا للحكم الباقى

عيب











في الجواب عنه ان نسخ المبرورهم اليوا وموافقا على انه محال لكن نسخ المبرورين لنا متافا فلو كان جوابا لكم  
فهو جواب لنا وانما قال يوم الابد اذ ليس بقضاء سائر الابد احسن في كونه سائنا قال  
الفاضل المراتي وذلك الجواب كما ان يكون ما ذكره وموافقا لما بين دلاله الامر والمخير فاطحة وورد  
النسخ علم ان لم ير والمستخرج او لرقته بطرق حراسه وانه برهان القطع والاربع الرقوع عن  
اجتنابه واذا هو **قال** الفصل الثاني في النسخ والنسخ المأخوذ **اول** الفصل الثاني  
في بيان اقسام النسخ والمستخرج منقول النسخ والنسخ اما ان يكونا كما من اوسمن او يكونا كذا كما  
المعز من اما القسم الاول وموافقا لما بين قد مر الحق عنده في المسئلة الثانية من الفصل الاول من  
هذا الباب وهو ان نسخ بعض القرآن ببعضه واما القسم الثاني فقد ورد بها المصنف في المسئلة الاولى  
والثانية من هذا الفصل وفي هذا الفصل صايد المسئلة الاولى فما يكون احد من كتابا والاخر من هذا  
على اثنين احدهما ان يكون النسخ كتابا والنسخ من كتابه والآخر ان يكون على عكس من ذلك وموافق  
لنسخ النسخ من كتابه والنسخ من كتابه اما ان يكون النسخ الاول منقول النسخ الى الامه على جواز نسخ الكتاب  
بالنسخ المتواتره واحتمل عليه بان لم يجوز لم يقع لكنه وقع نسخ الجليل من حق المصنف بقوله عليه السلام وذكر  
لان وجوب الجليل عليه يستتبع لزم النسخ والآخر في ما حيلوا والآخر لعدولها مائة حيلة لم يصب بوجهه فليز  
الاسلم قال المحقق فينا بيان نقول هذا تخصص لانه خارج لبعض ما يتناول النسخ لان النسخ لا يمتنع  
اسماء الحكم والقول في سائر الاسماء حكم ذلك البعض وذلك لانهم كانوا يخلدون الذي سوا كانا فيكونا او محضنا  
ولا يوجبونه من بعد ذلك وجوب المصنف لكونا محضنا لم يكن كذلك في المصنف ج لم يكن سوا واجب  
ان لا يجلدوا والامام في المحصول سوا الجواب **قال** فان قلت بل نسخ ذلك ما كان قرانا وموافق  
قوله السج والصحيح اذا نسا فان جوبها بالنسخ قلت ذلك لم يكن ذلك قرانا بل عليه قوله عز وجل  
عنه لو ان يقول الناس ان عزادنا كتاب الله ساء للفتت ذلك المصحف ولوان ذلك قرانا  
في الحال او في الماضي لما قال ذلكم قال ولما لم يقل لما نسخ الله تعالى تلاوته وحكم بها  
خارج عن المصحف كفي ذلك في حجة قوله عز وجل لم يزل منه القطع بان لم يكن النسخ قرانا الى هذا المصنف  
المحصل واقول اما اصل السؤال فيغير وارد في قوله النسخ والسج اذا نسا لا يجلدوا على ارجح المصنف  
في وجوب السج الذي سوا كانا فيكونا او محضنا وكذا الكلام في النسخ بل النسخ قوله عليه السلام او قوله المصنف  
باليك حله مانه بعزيب عام والسمان برحمان ولما قوله عز وجل من يدله على ان لم يمس من كتاب الله تعالى  
اذ مناه عزادنا ليس منه ان النسخ على النسخ لكونه نفس ذلك الشيء والجزاء منه واما بيان  
النسخ الثاني وهو جواز نسخ النسخ بالكتاب وموافقا بقوله وبالعكس معان يقول لم يجوز  
لم يقع لكنه وقع كما لم يوجب الى كتبت المقدس فانه كتب وجوب بالنسخ وقد نسخ بالكتاب وقوله تعالى

في الجواب عنه ان نسخ المبرورهم اليوا وموافقا على انه محال لكن نسخ المبرورين لنا متافا فلو كان جوابا لكم  
فهو جواب لنا وانما قال يوم الابد اذ ليس بقضاء سائر الابد احسن في كونه سائنا قال  
الفاضل المراتي وذلك الجواب كما ان يكون ما ذكره وموافقا لما بين دلاله الامر والمخير فاطحة وورد  
النسخ علم ان لم ير والمستخرج او لرقته بطرق حراسه وانه برهان القطع والاربع الرقوع عن  
اجتنابه واذا هو

علام

قوله وجهك طهر المجد الحرام قال الامام في المحرر ولما لم يقل لان ان النسخ الى سائر المقدس  
كان بابا بالنسخ لم لا يجوز ان يكون به مستوحاة العلوة ومع نسخ الكتاب بالكتاب لا نسخ النسخ والكتاب  
انما هو نسخ هذا الباب لم نسخ النسخ في نسخ النسخ من النسخ لكون النسخ من النسخ والنسخ في قوله  
قوله فما ان يعلته عدم جواز نسخ الكتاب بالنسخ وعدم جواز نسخ النسخ بالكتاب ولعل في الاول  
وموافقا جواز نسخ الكتاب بالنسخ وعدم جوده قوله ثم ما يصح من اية او سببا في نفيه غير انها او سببا فانه  
يدل على ان النسخ اما من النسخ او من النسخ او من النسخ لست مثلا للكتاب والاحكامه فلا يكون  
نسخه للكتاب وورد هذا الدليل بان النسخ مثلا للكتاب لانها وحى ايضا كالكتاب ودليل الثاني  
في صيرتس وموافقا جواز نسخ الكتاب بالنسخ وعكس قوله ثم خطابا لوجوبه على السلام وانما الدليل الاول  
لثبوت للناس ما نزل اليهم وجه التمسك به في عدم جواز نسخ الكتاب بالنسخ ان يقول انه يقول على ان  
النسخ مبيحة للكتاب فلا يكون ناسخة اذ النسخ من النسخ وانما وجه التمسك به في عدم جواز نسخ النسخ  
بالكتاب ان النسخ من النسخ على ان النسخ من النسخ لكونا النسخ ناسخة لها لكان القرآن بابا بالنسخ  
لنسخ النسخ سائنا فليز لم يكونا كذا ما كانا للاخر فيلزم الدرد واجيب عن تمسك الاول بهذه  
الامية وموافقا جواز نسخ الكتاب بالنسخ من النسخ المندمة القائل بان النسخ من النسخ للكتاب  
فلا يكون ناسخة لان النسخ من النسخ لكونا النسخ ناسخة لها لكان النسخ من النسخ للكتاب  
موافقا جواز نسخ النسخ بالنسخ بالكتاب بالمعارضة في النسخ من النسخ لكونا النسخ من النسخ للكتاب بان  
الامية الدالة عليه معارض بقوله عز وجل ولما علمنا ان النسخ من النسخ لكونا النسخ من النسخ للكتاب بان  
مدان للنسخ لكونا شيئا واذ كان الكتاب بيان للنسخ جاز ان يكون ناسخة لها لكان النسخ من النسخ لكونا  
ولما كان الجواب عن الثاني معارضه في النسخ من النسخ لكونا النسخ من النسخ للكتاب بان  
الامية النسخ من النسخ لكونا النسخ من النسخ لكونا النسخ من النسخ للكتاب بان  
سدين معقول لان نسخ النسخ من النسخ بل احادها لان الاحاد طعن والمواتر فاطح ولو نسخ  
النسخ بل احاد يلزم دفع العاطف بالطن لكت العاطف لا يدفع بالطن ومعلمته ان الكتاب  
لا نسخ بالاحاد ايضا لهذا الدليل فان النسخ من النسخ بالموافاة والاحاد بالاحاد والنسخ لكونا النسخ  
الى هذا المحذور وورد هذا الكلام بحث وموافقا المصنف ان اراد بقوله لا ينسخ النسخ بل احاد  
عدم جواز نسخ النسخ بل احاد عقلا فهو خلاف المحصول لانه قال نسخ النسخ من النسخ بل احاد  
حاشية العقل وان اراده عدم وقوعه في الجواب عقلا فدليله لان ما ذكره دليل  
للمتناع وذلك لظاهره وورد المحقق عليه ما ذكره جواز تخصص النسخ بالطن وموافقا  
وان كان مقتضى المتن لكون جاز ان يكون مطلق الدلالة وجب الواحد جاز ان يكون بالعكس

في الجواب عنه ان نسخ المبرورهم اليوا وموافقا على انه محال لكن نسخ المبرورين لنا متافا فلو كان جوابا لكم  
فهو جواب لنا وانما قال يوم الابد اذ ليس بقضاء سائر الابد احسن في كونه سائنا قال  
الفاضل المراتي وذلك الجواب كما ان يكون ما ذكره وموافقا لما بين دلاله الامر والمخير فاطحة وورد  
النسخ علم ان لم ير والمستخرج او لرقته بطرق حراسه وانه برهان القطع والاربع الرقوع عن  
اجتنابه واذا هو



متعادلا ويمكن ان يحاط عنه بان النسخ اقوى من التخصيص ولعل التعداد لا يليق فيه فان قلت  
 المتعادل كان والام يجوز نسخ الكتاب بالكتاب قلت لا بد للتأخير من الدخا ان يوجه آخر والام يجوز النسخ  
 فان قيل وقع نسخ المتأخر بالاحاد فان قوله في قلنا احيدهما ادعى للمعموم الماه دل على ان غير المذكورات  
 في الاية بطريق الاستسقاء عتجرام وسوم نسخ بما روي عنه عليه السلام من غير الحذف في ثاب من السماع و  
 صوغها المستقيمت مع ان النسخ كتاب والتأخير من الاحاد قلت في الجواب عنه ان الآية وسوقه تعالى  
 لاحاد الخ لا اى الاحاد الخ المحال بحسب الوجه لما فصل فيها حراما عنه مذكورات والادل على انه لا يجوز السبق  
 بحسب الدعي الذي يوجب اليه حراما عنه ما لا يكون الحيز وسوقه عليه السلام من غير الحذف في ثاب تأييدا  
 لها **قال** المسئلة الثالثة الاجماع المأخوذة **قوله** المسئلة الثالثة ما ان الاجماع لا ينسخ ولا  
 نسخ به اعلم ان هذه المسئلة مشتملة على حكيم احدهما ان الاجماع لا ينسخ والثاني ان الاجماع لا ينسخ به  
 اما سان الحكم الاول وسوان الاجماع لا ينسخ فهو قاطع مقدوم ومما ان الاجماع لا يستند دليله لا بعد وفاته  
 الرسول عليه السلام لانه ان اعتقد في حياته فان لم يكن منه قول فله لم يعتبر لانه عليه السلام سيد المؤمنين  
 قاطبة فله سعة الاجماع بدونه وان وجد منه قول فله اعتبار بقوله لا بقوله غيره واذا كان المعتبر  
 قوله لا دليل عليه يكون نصا واجماعا واذا است ان الاجماع لا يستند لا بعد وفاته علم فكون متأخرات  
 النص اذا عنت هذا مقول الاجماع لا ينسخ لانه لو نسخ فاستد ما ان يكون نصا او اجماعا او قاسما  
 والطراطل ما فاستد بالنسخ فلا ناسخ للاجماع لو كان من النص لوجب ان ناسخه عن الاجماع لوجوب  
 كون التأخير متأخر عن المتوخى لما في نفي اعتبار النسخ لكن النص لما تأخر عن الاجماع لما عرفت  
 في المقدمة فلا يكون ناسخا له وما بطلان نسخه باجماع آخر فلا ان الاجماع الثاني ان لم يكن من دليل  
 كان خطأ لاستعرف ان الاجماع لا يولد من استد وان كان عن دليل فذلكما دليله ان كان قياسا  
 فباطل لكونه من الغلاة جماع الاول فلا يكون صحيحا لان شرط صحة القياس عدم مخالفة الاجماع واذا  
 لم يقع لم يكن سندا للاجماع وان كان نصا فذلك ان النص ان كان مجرد حال العدد الاجماع الاول  
 كان الاجماع الاول باطلا لا يستند على خلاف النص وان لم يكن مجرد حال العدد الاجماع الاول  
 فلم يكن نصا لا اشتناخ تأخره عن الاجماع وكان الاجماع الثاني خطأ لكثرة بلا استد واذا است ما  
 ذكرنا علم ان الاجماع لا يستند على خلاف اجماع آخر وما بطلان كون القياس ناسخا للاجماع  
 فله لو كان ناسخا له كان مقتضا على خطئه وهو باطل لما عرفت ان القياس لا يستند على خلاف  
 الاجماع واذا است ان الاجماع لا ينسخ بالجماع ولا بالاجماع ولا بالقاس مستان الاجماع لا ينسخ  
 مطلتا وسوا مطلقا واما سان الحكم الثاني وسوان الاجماع لا ينسخ به مقول لا ينسخ بالاجماع شوب  
 من النص والاجماع والقاس اما النص والاجماع فقط وانما لو نسخا به لكان الاجماع

[illegible]

أوردت في هذا الكتاب ما وجدته في الآثار والكتب  
من أخبار العرب في هذا الزمان







الدلالة على وجه يدل على الإباحة عند مالك وعلى التذنب عند الشافعي وعلى الوجوب عند ابن سريج وابن سبيد  
 الأصغر بن سبيد وابن علي بن حنبل من أصحاب الشافعي ونوفع البصري في الكراهة والوجوب هو الجواز عريضة  
 الإسلام والامام والمصنف وانما ان الوقت هو الجواز لاحتمال ان يكون فعله واحدا من الثلاثة اعني الاباحة  
 والتذنب والوجوب واحتمال ان يكون من خصايصه وعند وقوع الاحتمال لا يمكن الجزم بشئ منهن في  
 حقنا **قال** ائحة القائل بالاحواز **اول** ائحة القائل بالاباحة بان فعله علم الكراهة لشرفه المانع  
 من ارتكاب المردحات ولا يحرم احصته مكره اما واجبا او مندوبا او مباحا والاصل عدم الوجوب والتذنب  
 الاشتغال بالتمسك بزيادة وهو محذور في القول ومن سبقه بالاصل فتحت الاباحة وهو المطلوب واجيب  
 عن هذا الاحتجاج بان الغالب على فعله علم الوجوب والتذنب دون الاباحة ففعله الجواز لا يتردد منها وبين  
 الاباحة محمل على الغالب فكون الوجوب والتذنب **قال** وبالتذنب بان قوله لا يحرره **اول**  
 ائحة القائل بالتذنب بان قوله لا يحرره انكم رسول الله اسوة حسنة يدل على رجحان الفعل لكون الاسوة  
 حسنة وحسنه ان يكون واجبا او مندوبا لكنه ليس بواجب اذا اصغر عدم معين التذنب وهو المطلوب ومنه ان  
 يكون اسوة حسنة لا يقتضي رجحان الفعل الذي يحرمه عما ليس به من غير ما عرفت فالجواب ايضا حسن واجيب  
 العالم للوجوب بالبعد والاجماع اما العلم فله الاول قوله فاتبوه امرنا نعت اعني الاسان بفعل مثل فعله فكون  
 الاسان بفعل مثل فعله ما مر فكون واجبا لما مر من ان الامر للوجوب الثاني قوله فان كنتم تحبون الله فاتبعوني  
 يدل على ان محبة الله من متبويه للمتابعة لان لوطان والقاسم اذا دخلوا في المذموم واللام والحمية اجماع فكذا  
 المتابعة لان الامم للوجوب واجب واذا كان المتابعة واجبة كان فعله للوجوب لما عرفت من معنى المتابعة قاله  
 القائل للمنفى وجوب الحمية للاستلزام الحمية مطلقة لباية الواجبات فقط والاكثار من الزايف واجبات واذا كانت  
 كذلك ففعله مافعله لم يكن واجبا فلا يجب المتابعة وهو هو لان الذي ان وجوب الحمية يستلزم وجوب المتابعة  
 كما ان الذي هو مقتضى صا رضى عن الوجوب وحسنه لاد الزايف الثالث قوله ما اتم الرسول فخذوه وما نهاكم  
 من شيء فانتهوا فممكن الاحتياط واجبا لكون الامر للوجوب واما الاجماع فله ان العباد لما اختلفوا في وجوب التمسك  
 عند علماء المسلمين من غير انما كان عرا لسته رضى الله عنها فالتفتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واعتكفوا اجمعوا  
 بعد الحول على وجوب التمسك عند علماء المسلمين فلو ان الامم الفعل واجب لما جعروا الى فعله المعروف  
 وجوب واجيب عن حجة القائل بالتذنب وعن المتضمن للالين على وجوب فعله بوجوب واحد وهو  
 ان الناس والمساكين من الامم لفعل مثل فعل النبي صلى الله عليه وسلم فلو جاز اناس به بغير وجه الاباحة  
 فلو فعلناه مندوبا او واجبا لاحتجوا بالاشياء والمثابرة والحوار عن النص الثاني ان قوله ما اتم  
 الرسول معناه ما علم به يدل على قوله ما اتمكم فاتبوه فانه يتناول له وهو المحذور في القول فكذا اما انكم واذا كان  
 المراد بامامكم ما اعلمكم لم يكن قوله من جملة ما عني به فلا يتم الدليل وعن الاجماع بان استدلال الصحابة

على وجوب الفصل بعد السؤال اما ان كان لقوله عليهم حذوا يعني ما سلم فانهم كانوا ما مورس بالاخذ عنه وحمده يكون







دومند

العالم  
مصر  
استماع  
مصر



الذين كلفوا انفسهم كسوف المودة عن النار وسكنوا فيها جميعا كما لم يجدوا في انفسهم  
القدرة من ترك ما لم يمتد اليه من الله ولا حسد لذل لا عدم العدل للامور فان قلت هذا انما هو القاعده الكلية بمبدأ  
جزء من التاعدة منزوعة واما بدلالة التفتيش عليها فانه كذا ما ينبغي على البدن ان يتبين بالمشاهدة والاعتقاد  
الصدق الجلي في هذه الامامة على رضى الله عنه ولم يشاركوا في كمال سائر الائمة انما هي اولى او مبادئ وكما سمعتم فانه لم  
يتوارى لهم بها ولا اسرارها وكثيرات الرسوم عليها لم يشكوا في صدقها وقصص الامم وخبرين الخلق لا غير ذلك فانما  
امور توفرت الدواعي على فعلها ولم يخافوا ان كان عدم النوار فما توفرت الدواعي على فعله مستلزم الكذب ثم الكذب  
في هذه الامور وقلت ان المصالحات عن انفسهم اجدوا في عدم النوار فما توفرت الدواعي على فعله مستلزم الكذب و  
ح لا بد من بعض ما الاولان اعترافا بالامامة والتمسك بكونها من مخرج الدين ولا كذب ولا بدعنة في مخالفتها فان قلت قد لا يظن  
على عمله بخلاف ذلك ما انما كانت من اصول الدين ومخالفتها مقتضى الكفر والبدعة فلا بد ان سرقوا الدواعي على فعلها  
انتم قد علمتم كذبه واما المصالحات فلا من المصالح من التفتيش في وجوده ومعرفة الاحداث ومنه بطريقه سماعي ذلك  
التصريح انتم في طريقه الى كذبه ولم يجرى كذبه فان قلت السامعون للصدق ان لا يكونوا يظنون صارت الدواعي من باب  
الاحاد فلا يكون حجة قطعية وان كانا بالصدق حجة فلا بد ان وجه ظهور العمل في حجة بلوغ الشايع حوالا  
لكن في الحاشية الاعتقاد لم يزل العلم غير السامعين واما ايضا كان هم كذبهم لما كانوا مستعجلين بالحج ادسوا ما سمعوه او فطروا  
مصابر الرواية من باب الاحاد قول لا يكون حجة قطعية قلت سلنا ان لا يكون قطعية لكن لما دلتهم كذبهم في الكلام  
فيه ان العمل بالامام واجب عندكم سمي يكون حجة قطعية الطرية الواقعة الطرية لثاني التحسين كما مر  
مسألة بعض ما سبب الى الرسول عليه السلام كذب بعض ما سبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاخبار وكذب لوجهين  
الاول لقوله عليه السلام كذب على هذا الخبر كان كذبا فلهذا كان صفا فلهذا كان مستلزم الافتراء عليه ومنه نظر ان  
الحديث يدل على ان كذب عليه امارة واقع فلهذا دل عليه السامعون الاخبار والامام العمل بها هو لاقتداء الناس والاصل  
مجمع صدوره عنه فكان كذبا قطعيا وقد روي عن شعبة انه قال فصل الحديث كذب وجه ابن الجوزي  
الاحاديث الموضوعة فلفظ الوفاة وقبح الكذب في الاحاديث اما ان يكون من جهة الشك او من جهة الخلق اما الشك  
ان كانا صالحين فانه ظاهرهم لا يشكرون الكذب والامام كثر ما صالحين فبذلك الكذب من جهة الشك لا من جهة الاخبار  
الراوية زيادة ما يصح الخبر في لغة ذلك انهم كانوا لا يكتبون الحديث ويعتمدون على الخط فمما يسهوا وفتروا  
سبب التفتيش عليه كما روي ان قال الساجن فاحيد ثالث عاصم رضى الله عنه ان ذكره ما جرد وليس الماتى  
غلط الراوي بان يرى في الخبر المصنف هذا الخطا بلغة اخر لا يطابقه من معناه مع اعتقاده المطابقة واما ان لا عليه  
العلم لان حكى ذلك عن الخبر فلهذا ان ذلك الخبر من جهة ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احتج بداخل الشك في الحديث  
ليكمله ونزول من هذا ما روي ان ابا هريرة كان يروي اخبار النبي عليه السلام وكذب الاخبار يروي اخبار اليهود  
والناسون وما ليس عليهم فلهذا قد روي الخبر انهم صحوا من كذب واما من جهة الخلق فمما يسهوا وجوه احدها

افول

في الامور  
سواء

ما ذكره المصنف ومما افعله الله حجة على النبي عليه السلام الحجة التي لا تشك في العقل امته ومن ذلك ما نقل عن عبد  
الكريم بن ابي العيص **قال** الفصل الثالث في طاعة **امور** الفصل الثالث في طاعة النبي الذي لا يعلم صدقه  
ولا كذبه وذلك لانه انما يكون مطلقا الصدق او لا يكون مطلقا الصدق فيعتبر جميعا ما لا يكون صدقه  
ظن صدقه ومنه خبر العدل الواحد وانما صدقه بالبرهان لا خبر غير البرهان الا ان صدقه بالبرهان صدقه والبرهان هو ما  
لا يبلغ رواته حد التواتر الا ان يكون رواته واحدا فقط وفي اعتقاد الاحكام على ان ما لا يظن صدقه غير معتبر  
بطريقه خبر الواحد الخال من رواته في قوله لا يظن هذا مقتضى النظر في هذا البحث ترتيب على طريقتين  
البحث عن الخبر الواحد اما ان يكون حجة في جميع الامور واما ان يكون حجة في شرايط الجزاء على غير الجزاء  
والله اعلم بالكرامات الصبي طريقا الطرف الاول في الامامات المتعلقة بالعلم فيقول الحق انه عليه السلام عليه السلام  
الواجب ان لا يظن من ذهب الوجوب العمل به بمعنى ان الدليل السمي دل على انه حجة بحججه وذهب ابن سريج  
والغفال من الاشاعة واما الحسين القمي من المعتزلة الى ان الدليل العقلي الصادق كونه حجة كاد عليه  
الدليل السمي ومنهم من ذهب الى ان العمل بحججه العمل الواحد غير واجب وهو لا فرقان فترى حجة خبر الواحد  
وترى حاله انما الفقه الجوز من هؤلاء اتم طواف بلست طائف منهم اكثر وجوب العمل لعدم دليل  
يدل على كونه حجة وطائف منهم اكثر ذلك لوجود دليل محقق يدل على انه ليس بحجة وطائف اخرى اما انكرت  
لقيام الدليل العقلي على عدم حجة واما الفقه الجوزي فمما لا يجوز العمل به عقل ثم انما المصنف باسرها انفقوا  
على وجوب العمل بحججه العدل الواحد القمى والسادة والامور الذين يرونه ولا خلاف في حق منها هكذا ذكره  
المصنف تأنيها صاحب العمل الكمال الامام من المصنفين انما هو على الحجة في هذه الامور لا على الوجوب  
لان قال هذه العبارة فان المصنف باسرها انما هو على الحجة في هذه الامور لا على الوجوب  
ورى الامور الذين والى ان قوله كذا القمى انما هو على الحجة في هذه الامور لا على الوجوب  
عليه لمجاز العمل بحججه الواحد على القمى والسادة والامور الذين يرونه ولا خلاف في حق منها هكذا ذكره  
مقتضى المصنف على الحجة في هذه الامور لا على الوجوب وهذا ظاهر **قال**  
لنا وجه الاول **امور** لنا وجه وجوب العمل بحججه الواحد وهو ان الله تعالى اوجب الحجة في قوله ولا تفتروا  
من لا فرق بينهم طائفة لتعقبات الامم وليتذوقوا فهم اذا جمعوا اليهم لعلمهم يحذرون بانظارهم من التفرقة  
والانفاد الخبرين والفرقة بين الخبرين والاطراف واحد وان لا الطائفة بعض الفرقة لان من قوله منهم للتخصيص  
ويؤيده ما ذكره الموهبي رواته عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال الطائفة الواحدة ما فهم واذ كان كذلك  
فانهم باسرها الحجة عن واحد وانما وجوب الحجة عن واحد وانما وجوب الحجة عن واحد وانما وجوب الحجة عن واحد  
فكون العمل بحججه الواحد واجب لا يجوز وجوب العمل بحججه الواحد معناه قطعا وهو المطلوب فان  
فيل عليه السلام قوله لعلمهم يحذرون انما هو للترجيح في الله واما ان لا يرضى فلا يدل على انما هو

والاخر

العدل

الاعلم







للحق ولقد اقبل العمل على القول وكذا الكلام في المسائل التي هي من اصول الدين يجب ان تثبت  
بالادلة العاطفة حتى تفيد الاعتقاد الجازم واما الرواية بطريق الواحد فهي لما تفيد الظن ان  
لو استند آخر الامرائى من علم بالادلة العاطفة صفة والا لتفيد الظن ايضا وحديث يكون اما في التهمة  
والمسائل التي يجب ان يصحح وطعن من باب اصول الدين والرواية طيفة من باب قروع الدين  
ولذا استبعد ان يكون منها ما جامع وطلب الخراج لانه اذا اقتبس احد ما على الاخر وجب ان يكون  
منها ما جامع عقلي بفتنى ولقد قال الامام في المحصول بطايرهم بالجامع العقلي المقتضى  
جميع ما ابداه من الجامع مرفوع من المطرقة لا يكون جامعاً وما اجاب به عنه من ان القول  
بادنى المرجح من العدة على المحل لا على غيره جائد ومقتضى هذه المسئلة فانه ممكن فيها بالنسبة  
والقياس كما صرح به في شرحه ورتبه القائل ليس رتبة المحصل ومثال هذه الكثرة ان يكتفى  
واما قوله الدليل العقلي لا يبالى بالصرح بالحكمة فان اراد به ان لا يصرح بمحملة غير متناهية بان  
تفرم وليد عقلي دال على ضرورة من الضرر والخزيرة المحضنة الغير المتناهية عنهم فليس ذلك الطن ايضا  
كذلك اذ ليس دليل على كل ضرورة من ضرر الاحكام الطن محضها بل ضرورة طينة دلت على  
محملة ولهذا امداد العدة بالعصية وان اراد به انه لا يجوز ان يفرم دليل عقلي على قاعدة كلية  
لا حزميات غير محصورة كما يقال مطلقا لوجوب العمل بقوله فلا تملك ذلك بل اياه الادلة العقلية  
على السواعد الكسرة او اذا اعتدل بمحصر ما ذكره الخبايا دون سائر الادراكات واما الموقوف  
عن السوال الثاني فتعبر عن الدليل على المطرقة مع قول ما ذكرتم من الدليل على عدم اعتناء الطريق  
بالمفتوى هو ان الامر الذي يدل على عدم اعتبار الظن في باب الرواية موجود في الضرر والفتن والامر  
الذي يدل على اخراج الملة عن هذا الحكم العام موجود في الرواية من غير ترجيح واذا كان هذا معتمدا  
فهذا الكلام كان السوال والجواب مستندا **قال** الطريق الثاني في شرائط العمل

طريق

منقول

عن جهة الاملاء بالصبي ليس للاعتقاد على قوله بل بعدم ترفف صحة صلاة المأموم على  
طهارة الامام وصحة صلوة قبله لتفريع على عدم قبول رواية الصبي المميز ان محمل الرواية  
في حاله الصبي لم يبلغ او اذا ما بعد ما بلغ قبل قوله لوجه الاول المعاس على الشهادة فانه لو  
محمل الشهادة حاله الصبي واذا ما بعد ما بلغ قبل قوله لوجه الاول المعاس على الشهادة فانه لو  
انه حال الاملاء عدل مكلف محترض في الكذب الثاني الاجماع على احصاء الصبيان بحال  
الحديث فلو لم يملك روايتهم عند الملوغ لم يكن لاحضارهم فائدة وهو ظاهر **قال** الثانية  
كونه من اهل القتل **اول** الصنف الثاني من الصفات المعتمدة في الرواية كونه من اهل  
القبلة فالخالف في القبلة لا يملك روايته اتفاقا سواء علم من دونه الاختصاص من الكذب او لم يعلم فاما الرواية  
الموافقة في القبلة الخالف في الاعمال الذي يكتف به كالحجزة فله نقل روايته ام لا طر فانه اعتد بحجزة  
الكذب بملك روايته لا باعتد بحجزة الكذب معتمدة صفة محمل الظن صفة فانه لم يصدق بحجزة  
الكذب فلا يعمل روايته اذ لا سنده بخلاف الكذب وهذا التفصيل قول الامام الحسين العري من  
المعزلة واما العاضى عبد الخبار والعاضى ابو بكر قد هما الى عدم قبول روايتهم قياسا على عدم  
قبول رواية الناسق وعلى عدم قبول روايته الكاذب الخالف والجامع بين الناسق وهذا الكاذب  
والكاذب الخالف ان قبول الرواية تفيد لقوله في كل المسئلة وهذا متصّب شريف فاذا لم يحصل  
لناسق فالاول ان لا يحصل له الكثرة وكذا لا يحصل له الخالف لا يحصل له الخالف والجامع وجوب  
اذ لا ما شرعوا رد هذا التماس بالعرف من هذا الكاذب ومن السبل الناسق بان الناسق يعرف  
بالادعاء على المحرمات فلا سنده الكذب بخلافه فانه يعرف بحجزة الكذب فلا يملكه ظاهر  
او بالعرف منه ومن الكاذب الخالف بان كفايا كذا فاعلم من كذا كذا فاعلم من كذا كذا الخالف  
خارج عن الملة قطعا وهذا خارج عنها بتاويل لان هذا الكاذب حاصل من خطأ الكاذب وقد بانها في الشيخ  
فرق بينهما امور كثيرة واذا ثبت الفرق بطل المعاس **قال** الملة الثالثة هي ملكة في  
النفس **اول** الصنف الثالث من الصفات التي اعتبر في الرواية العلالة وشرها الامام  
في المحصول وقال في هذه راجحة في النفس تحمل على ملازمة النفس والمرده جميعا حتى يحصل  
ثبته النفس بصدقه فعوله بمحمل على ملازمة النفس وتبذير منه الاختصاص عن الكبارير و  
الاختصاص عن الصغار فان المصير على الصغار لا يصح متبذيرا **قال** المصنف في تبذيرها  
ملكته النفس متبذيرها على قرائف الكبارير والردايل المباحة فبذل بالهذه الراجحة لفظ الملكة  
اذ الهية التامنة النفس تسمى الاصطلاح ملكة والردايل المباحة هي التامنة المروءة كالملك  
في الطريق والردايل الخارج وصحبه الاراذل والامراض المزاج والضايط فانه ان كان الامور من



جاءت على الكذب يريد به الرواية وما قلنا ولم يورد لنا غير عدم المؤثر في المخاير قال الناصح  
المناخي والمصنف انما لم يعرض له اما لانه اذا ذكرنا ما حاسب الرد له واجب التردد في الصغار والى  
بالذكر اوله الصغيرة اذا اصرحت عليها لمكون من صلا الكبار لعلهم على السلام لا يصح مع الاصل وانه اعتذر  
به بطمان عذر الاول فلا في المحقق عن الكبار والمباحات الرخلة تصدق عليه القول بالغير القلور  
في الكتاب مع انه ليس بجواب واما عذر الثاني فلا في الاصل على الصغيرة لو كان كبيرة لكان قد عدم الاصل  
على الصغيرة فقلنا لا ذلك جميع فتها الزمان اعتنوه وتكتمهم اما الحديث فكانه حدث المشايخ لا قول  
قول الشيخ عليه السلام اذا عرفت هذا مقول الرازي ان كان معلوم العدالة قبل روايته اتفاقا وان  
كان معلوم الحق فان كان عالما بصدقه لم يسل روايته اجماعا وان كان جاهلا بصدقه بقله سواء كانت  
صحة مطلقا كرواه الحق الساري للصدق او معطوفا كرواه اهل الاصول مثل الشيخ الذي يفتي بصفاته انه  
يؤثر في العلم بعدم الحق باعقاده سوء منه فعدم الكذب وح يكون مطعون الصدق فقلنا روايته وصحة  
يؤثر ما قلنا من السابق انه قال احد الحق الثارب للصدق واقل روايته وتعالى روايته اهل الاصول  
الانقطاع من الرافضة فانهم يرون شهادة الزور لموافقهم قال القاضي ابو بكر لاعدل روايته لانه ضمن  
الى الحق المبرك حقا واذا كان منصب الرواية غير لائق بالناظر في العالم فبما جرى ان لا يلق بالناظر  
المجاهل قلنا في جواب القاضي الفرق ظاهر من الفاسق العالم بصدقه ومن الفاسق المجاهر بصدقه  
وذلك ان من ادعى على الحق عالما بالاسمعة والاصحاب الكذب فلا يعدم عقله بخلاف من ادعى ولم يعلم كونه  
فاسقا فانه سؤمته اخبر عليه وان كان مجهول الحال وهو الذي لا يعرف عدلته ولا فسقه فقال الشيخ لا ينفرد  
روايته لان التسوية من قول الرواية والحكم بوجود الشيء انما يصح ان لو علم انما ما قدمه فالحكم بقوله الرواية  
انما يصح ان يعلم عدم الشيء كالصبر والكفر فان كلا منهما ما لم ينع من قول الرواية والعلم بعدمها واجب لتبين  
الرواية وعدمها كمن قيل روايته لا يكون مجهول الحال مسلح بعكس المقتصر الى ان لا يجهل الحال انما قيل  
روايته وهو المطلوب **قال** والعدالة تنزف بالتركة **اول** لما شرط العدالة في الراوي اراد ان  
من طريق معرفتها اذا العدالة امكان في السابق لا اطلاع عليه بصدقه بالا اختيار او بالبركة فقال للعدالة  
يعرف بالتركة ولم يذكر الحسبان لان التركة مرفوع عليه لا بها بما اخبر الله ورسوله بالتركة ما لا يرد  
سقط بعض الحديث من العدد المترك والجارية والرواية والشهادة ومع القاضي ان من استرابط  
الحدثة تركه الشاهد والراوي فقال لا يسترط العدد لاني تركه الشاهد ولا تركه الراوي وان  
كان الاطرحة السهاده الاستطراد بعد التركة وفرد قدم من الشهادة والرواية فقلنا لا يسترط العدد  
في الشهادة دون الرواية وهذا القول هو الظاهر عند الامام والحق عند المصنف وبانه ان الرواية  
التي في الاصل ثبت دعوى الرواية فكذا العدالة التي هي فرعها مستمرا حقا ساعدا الاصل وان وقع

انما

نظارة

النسب لا يرد عليه **قال** الماسة قال القاضي رضي الله عنه ذكر سبب الجرح **اول** المسألة  
الماسة انه هل يجب ذكر السبب في الجرح والتعديل لا نقول انما في جرح الجارح انما ذكر سبب الجرح  
انما ذكر سبب الجرح انما ذكر سبب الجرح انما ذكر سبب الجرح انما ذكر سبب الجرح انما ذكر سبب الجرح  
العدالة ليس لها السبب وهو ملزم في المعصية والمروءة معا قال في جرح الجرح انما ذكر سبب  
التعديل دون سبب الجرح لان مطابق الجرح مطاوع التعديل لا يثبتها التسامح انما  
الى التسامح في الظاهر فبان ان مطاوع التعديل عدل فلا بد من بيان سببه وقال في جرح  
ان يذكر سببه الكلام الغرض من وقال القاضي ابو بكر لا يجب ذكر السبب فيها لان الشاهد على  
التعديل والجرح ان لم يكن يصح انما لم يصح للتركة وان كان نصيبا به فلا معنى للسؤال قال  
الامام في المحصول ان هذا يختلف باختلاف احوال الشاهد فان علمنا كونه عالما بالاسباب الجرح والتعديل  
اكتفا للطلالة وان عرفنا اطلالة في نفسه ولم يعرف اطلاعه على سبب الجرح والتعديل لا يجزأ عن  
اسبابها وفيه بطلان من عرفت عدلته بنفسه عرفت انه لم يشهد على التعديل والجرح الا بتعيينه في حاجة  
الى السؤال **قال** الماسة الجرح تقدم المسألة الماسة في جرح الجرح والتعديل  
اذا انفردت في التعديل والجرح تقدم في التعديل انما الجرح زيادة اطلاق لم يطع عليه المودع الاثبات  
اللهم الا اذا جرحه بعد الشاهد فقال التعديل راسه حيا فنهنا سائر صفات وتقدم له على  
الآخر يحتاج الى الترجيح **قال** الرابعة التركة ان حكم على شهادته **اول** المسألة  
الرابعة في سان الطرف التي بها يحصل التركة في التركة يحصل بطريق اربعة الاول اطلاق  
ان حكم الحاكم المسترط للعدالة حكما شاعرا بها دونه الشاخي ان يثني عليه عارف باسباب  
العدالة بانه يقول الرواية الثالثة ان يروي عنه من لا يروي عنه في العدل فان ذكر التعديل  
لغيره عنه خلاف من يروي عن كل من سمع ولو كلف السام عليه سكوت فان ملك الرواية حيث  
تعدى الى الرابع ان يعمل العدل بحجج فان عمل العدل بحجج تعديل لا يرد عليه ان لم يكن عدلا لم  
تكن العادلة بحجج عدل فاستقام الكلام في العمل العدل بصدقه ترك الحكم عليها به ليس حرجا في  
روايته انما يسترط السهاده من العدل امور وما ابي بعضا **قال** الرابعة والخامسة  
الغيب **اول** الصفة العارضة المعبر عنها الراوي الضبط اس فتوه الحفظ وقلة السهو واليراد  
فتوه الحفظ ان لا يرد ما سمعه عن فتوه الحفظ بسرعة فتوه الحفظه مطلقا او بالنسبة  
الى الاحاديث الطوال دون القصار فلا يعمل روايته والفرق من عدم حفظ القطع  
والسهو من لا يحفظ الا بحديث حال سماعه من يعرض له السهو وقد يحصل  
الحديث حال سماعه من لا يشده عنه يعارض السهو وانما يسترط الضبط لان الراوي اذا

عدله







الصحيحي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث كذا فني أو اسمعتي أو أخبرتني أو سمعته عليه السلام يقول كذا أو ما كانت هذه الدرجة إلى الدرجات يكون هذه الصيغة مقرونة بعلام الواسطة بخلاف غير ما كنا سيجي الدرجة الثانية أن نقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي دون الأولى لاحتمال التوسط فيها لأن ظاهره وإن أمضى السماع من الرسول عليه السلام لكون الراوي صحابا لكنه ليس بضايف لاحتمال سماعه من غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السامع الأسناد إليه عليه السلام لا يؤخذ منا قول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمادا على ما نقله الله وإن لم يسمعه منه عليه السلام الدرجة الثالثة أن نقول أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهي عن كذا وهي دون الثانية لاحتمال التوسط فيه مع احتمالين الآخرين أحدهما اعتمادا باليس بأمر أو إباحة الناس في فعله أو بإنهاه إجماع الخلفاء والعجم والمقصود والدوام والله دوام لأنه امر مطلق يحتمل أن يكون أمرا للكل أو للبعض وعلى كلا الوجهين من احتمالين يكون دائما أو غير دائم فله يكون محتملا وهو صحيح إذا ظاهره الأمر للصحيحي أمر الرسول لا يؤخذ بحسن مراد الرسول عليه السلام وفيه بطرطان نقول <sup>وهو صحيح</sup> عن طعن غيره مطابق الدرجة الرابعة أن نقول الصحيح أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا ومن دون الثالثة إذا صح مع الاحتمالات المذكورة احتمال آخر وهو أن لا يكون ذكر الأمر صادرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لم يبين الأمر في كلامه وهي ليست بحجة عند الكوفي بحجة عند باقي ومن الله عندهم إجماعا من أن من طاع أميرا أو سخط طاعته وقال أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا الأمر هو ذلك الأمير فكذلك أمرنا أو نهينا عن كذا أمرنا بالصحيحي من قوله أمرنا ما من الشيخ وتعليلنا إياه فوجب حمل قوله ذكره على أن الأمر من صدر عنه الشيخ دون الأمير والظاهر لا يحمل على أمر الله تعالى قال الإمام في المحصول كونه ظاهرا للكل فلا ينفى من قوله الصحيح ومنه بطرطان أن يكون المستطرد ذلك من كلام الله تعالى <sup>وهو صحيح</sup> والفاصل المراتبي والمخبر أن قوله أمرنا يقتضي اختصاص الأمر به وأمر الله تعالى يستوي فيه الجميع ومنه بطرطان قوله أمرنا يقتضي استواء الجميع ولا يقتضي الاختصاص إذ معناه أمرنا معاشرة المسلمين والأوجب عليه أن يقول أمرت أو كذا ظاهره وأعلى أمر جميع الأمة لأن ذلك الصحيح من الأمة وهو لا يميز بينه والدرجة الخامسة أن نقول الصحيح من السنة كذا وهي دون الرابعة إذ فيها الاحتمالات المذكورة مع احتمال آخر وهو أن يكون مراده أنه سخط أمير <sup>الاحتمال الثاني</sup> الرسول عليه السلام لأن السنة لغة الطريقة كما عرفت فلا يخص به عليه السلام وقيل إنهم منه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم للوجهين المذكورين في الرابعة وأقول

أقول الحق قوله ذكر علي بن المرداس أنه سئل الرسول عليه السلام أن يكون ابتهاجهم إذا رما طائفة ذكره وأنكره كذا كذا للدرجة السادسة أن يقول الصحابي عن النبي عليه السلام قبيلاً حتى أسمع منه عليه السلام كونه ضاماً وقيل ليس بقاهره لأن هذه الجارية كثر استعانة الهرة الوسطى كذا كذا تبادل الحتم لأن غير الوسطى فلا يكون طائفة في غير الوسط فلا ذكر وقعت ادون من الدرجات السابقة الدرجة السابعة أن يقول الصحابي كما سئل عن عهد رسول الله عليه السلام وهذه ادون من الدرجات إذ ليست دالة على ما ذهب إليه الحكماء إلى الرسول عليه السلام إلا أن الطعن يسبق لتقدمه كونه صحابياً إلى أن الظاهر من حاله أن يكون مراده هذه الكلام تعظم شرعيه فذلك التعديل الثاني وهو أن نقول هذا المخرج أن أولاً نقول أنه مراده عليه السلام من قول عليه السلام بذلك وعدم الكراهة عليهم فلا ذكر وقعت تحت المرتبة الأخيرة **قال** المسألة السابعة غير الصحابي للأخوة **أول** المسألة الثانية كونه رواية غير الصحابي عن الشيخ الرازي يقول بيان غير الصحابي أن مروى للحرف عن الشيخ بأحدى طرفي ست الأولى ومن أعلاه وأولها السماع وهو أن سمع ذلك الحديث عن الشيخ وح أن قصداً للشيخ أسماه أو وجدته أو في جميع السماع أن يكون الحديث المسموع منه مصدقاً لحديث فلان أو أحرف في أو سمعته يحدث عن فلان وأعلم بقصداً أسماه أو وجدته فله أن يرويه بصحة سمعته حدث كذا ولا يفتقر الخبير وحديث لأن الشيخ لم يحضره ولم يحضره وعلى ذلك حال جميع السماع العمل بذلك لم يتبادر إلى القراءات على الشيخ وتقدم الشيخ إليها بالقريل وسوان نداء على الشيخ الرازي ويقول الرازي للشيخ بعد القراءات عليه علمت هذا الحديث من فلان مقولاً ثم قال سمع أيضاً أن يقول أحسب أن وجدتني كذا في الطريقة الأولى لأن الشيخ صدقته ذلك وكان معه في ذلك السماع ولما قال الشيخ بعد النزاع من القراءات عليه الأمر كما قد علم على مؤتمره قوله نعم في هذه مرة عن الرازي بصحة أحسب أن وجدتني أو لا فرق بينهما كما لا فرق في السادة على السماع من أن تقول لا يلزم بحث ومن أن نقول عليه كتاب الشيخ مقول للمهر كما قرئ وطبقه القراءات على السماع ادون من طريقه السماع من السماع لا يستعمل هذه من السماع في السماع منه ويصوره هؤلاء القراء عليه لأنها مثل الطريقة الأولى وجوب العمل بذلك الحديث الثاني المشتمل طريق القراءات على الشيخ وسكوته وسوان نقول على الشيخ وقول له بعد القراءات عليه علمت منه من فلان فشكك الشيخ في أن أساء ما سمع أو باصبعه كات المسألة هيئته كالمعيار في ضرب العمل به مرة صيغته الرواية فلا يجوز أن يقال حدثني وأخبرني أو سمعت أنه ماسع شيئاً ولم يحضره وإن لم يشترط في رواها أن يعلب على الطريق عرفاً الحديثين أنه ما سكت إلا أن الأمر كما قرأ عليه والآن أنكره فلما سمع القول وجوز روايته عنه عند عامة الحديث والسماع المانعة لتلك الرواية أحسب قولاً عليه وأحسب عليه بأن الأحواز في اللغة موضوع لإضافة الخبر والمعلم والكوشة اصطلاح أناد العلم بأن هذا السماع كلام الرسول عليه السلام فوجب أن يكون الخبر أولاً والمسلمون بعد ذلك المخرج في ذكره قالوا لا يجوز له الرواية بأحسب في لأنه لم يسمع من الشيخ يسمون إذ لم يسمع منه شيئاً مقولاً أحسب كذا كذا والخواب أن لا طائفة من العلماء اصطلاحات في اصطلاح



المحدثين في كتابه هذا المكتوب اخبار افادة الطبع وقام مقامه جازا في لغة الاجناب عليه بحار الكون  
المتابعة من العتبات المحيطة بالاطلاق في الجاهل كما عرفت ومع انك لا تدرى هذه الطريقة دون ما قبله وهو ظاهر  
الراية طرفة الكتاب ومما ان كتبت السمع اليه اني سمعت كذا من فلان فلان فكتب اليه ان يعمل كتابا به ان علم الله  
خط السمع وان يعرف الرواية عنه سمعت وان علم على طهارة كتاب السمع فكذا الجواب العمل بالاطن كلف  
مقوله في الرواية عند خبره اذا الاخبار فذلك بالكتابة والامانة الثانية المشيخ ادون من القراءة عليه يكون  
اذا التزمه الحاشية الشرح اقوى من قرينة الكتابة ولهذا اعتبرنا من الخط حتى خط نفسه وديعنا القرينة  
الحيلة في بعض النسخ المستطوع من المتأول ومما انقول السمع مشير الى كتاب بعينه يعرف ما فيه قد سمعت ما  
في هذا الكتاب فالسمع بصير بذلك حدثا ما فيه والخطاطيب السامع هذا الكلام من ان يروي عنه ما في ذلك  
الكتاب سواء قال له اوه عني ولم يقل ما اذا اعله حدث عني ما في هذا الكتاب ولم يقل له قد سمعتك وهو  
فان السمع لا يصير بذلك حدثا وليس السامع ان يحدث به عنه هكذا قال الامام في المحصول وغيره فانه اجازة  
محصلة الهم الا ان يقول حديث ملأ هذا الكتاب ولا يقول عني فسمعتك بهذا الكلام اذا الصلوات من السمع حديث  
حيوان الحديث به لا يروى واذا سمع السمع سمعت من كتاب مشهور وليس له ان يشير الى نسخ اخرى من ذلك الكتاب  
الاذا علم نقابها السادسة طرقة العازة ومما انقول السمع لغيره قد اجيزت كذا ان يروي عني ما سمعت  
احاديثي ومعه عرفت الحديثين اياهم رواية الحديث الذي علم سمعته عند سمعته وعنه وكيفية الرواية  
عنه ان يقول لغيره فلان اجازة وكذا يجوز هذا الحديث ان يجوز السمع لجميع الموجودين من عصره او لم  
ادرك حياته وان لم يوجد بعدا لنفسه سمعته ولم يوجد من سلفهم ولم يخالف من العقلاء انما اعتبارها  
جازه الابا حنيفة وابوسف رحم **قال** المسئلة الثالثة لا يقبل ان اخذ **اقول** المسئلة الرابعة ان الخبر  
المرسى هل يشترط ان يروي الخبر في نفسه من سائر ما فيه الخبر المرسى معقول قال في المدة في الاحكام  
الخبر المرسى صورته ما اذا قال من لم يلق الخبر عليه وكان عدلا فالسمع عليه السلام وحاصله يرجع الى ان الخبر المرسى  
مما الذي يروى عنه عدل غير محلي في محله وكذا الله الذي يروى عنه ولم يسمه بالمعروف ان من لقيه عليه السلام  
وقال قال النبي عليه السلام لم يكن مرسله كل سياتة كلام المحصول ويحتمل ان المرسل اعلم من ان يكون رايه صحيحا  
او غير اذ عرفت هذا فاعلم ان السامع رحمه الله ذهب الى ان الخبر المرسى لا يقبل خلافا لابي حنيفة و  
مالك وجهموا باعتباره قائم وهو الذي يقره لنا ما اختاره الشافعي ان الماراه الذي مر الاصل عن مولى فله  
كون عدله معلومة لان العلم بعدالة الشخص دفع على العلم واذ لم يعلم عدالة زان شرط قبوله فلم يقبل  
عليه عدله الاصل معلومة لان رواه النزع عنه فعدله ككون النزع عدلا والعدل لا يروى الا عن العدل  
والامان في هذا الجواب عنه انك لم ان الرواية عنه تعدله له قوله ان العدل لا يروى الا عن العدل  
العدل قلت لا يلزم بل قد يروى عن غير العدل اذ ربما سئل عن اصله فيجوز ان يتوقف او يفتقر وقد

ينبغي

مسقلم بطاعه موعله اعترض عليه مرة اخرى ومما انقول المعدل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما سئلوا  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستألف الخبر في روايته بعض صدقة فما استدعوا لم يكن عدلا واذا كان صادقا فيكون الخبر  
في الواقع مستدا الى الرسول عليه السلام كان مقولا فلما في الجواب عنه السلام ان استألف الخبر الى رسول الله  
بعض صدقة فله بعض سماعه من غير علوانه انا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما سئلوا  
مقول هكذا اعترض عليه بالثا وقل ان العجاجة ارسلا ان ابا هريرة روى عن الرسول عليه السلام مرسلان  
اجب جنبا فلا صوم له وقيل رواية اذ لم ينكر عليه احد قد ذكر عن الخبر المرسى يقول قلنا للمراب  
عنه ان ارسال العجاجة انما صار مقولا لظن سماعه من الرسول عليه السلام الكور صحيحا والعمل بالظن واجب  
ومنه بطلان ابا هريرة لما روى ذلك ما قبلوا منه حتى استنده الى الفضل بن عباس قال المرسى كثر مستدا  
لا مرسله وايضا لو كان مقبولا لما صح صوم المحبت وقد جمع اجماعا **قال** قرعنا الاول **اقول**  
هذان الصحاح قرعنا على علم قبول الخبر المرسى الحق الاول قال الشافعي لا يقبل الخبر المرسى الا اذا كان  
مقول صحابي او ناكه فتنوى القرع على العلم او ناكه بارسال راوا خبروا علم ان رجالا لحد ما عرفت رجالا اخر  
اذا علم انه لا يروى الا عن عدل كراسيل سعيد بن المسيب لا يقبل خبره ما سئلوا والمعتق  
اقتصر من اسباب الماكه على الاولين ولم يذكر الرابع لان الرابع عندنا صحيح مستند عندنا والكلام في المرسى  
والثالث لا يروى عن غير من المسموعة عليه ومما انقول المرسى بعد الاصل ان لم يكن سريضا يقول الجب وجب قبول  
المرسى كمت ما كان لوجوه المسموعة لغيره ومما عدله الدار والاسان المانع من قبوله ومما استرطاف العلم  
بعد الاصل وان كان سريضا لم يزل الخبر الذي اجمع عليه ارسال الا ساقا يقول ومما العلم بعد الاصل  
الاصل قوي وما اجاب به عنه من المسموعة ومما ان ابا هريرة بارسال اخر قريظ الطن صدق الراوي فلهذا  
يقبله ضعيف ككون شرط المقتول مستباح المصح الثاني ان الراوي ان ارسل خبرا مسموعا استند  
اخرى قبل راساله لا تايده ما سنده فقلب طر صدقة وقيل لا يقبل لان اجماله وكذا الرواية يدل  
على ضعف روايته اما المقتول رجالا او للنوع من التمس فيه **قال** المسئلة الرابعة عرفت  
تقل الخبر **اقول** المسئلة الرابعة في حوز نقل الخبر بالمعنى ومما انقول الخبر بلغة من لغة العرب غير  
لفظ الخبر معقول بحوز نقل الخبر بالبحر عند الحسن البصري والابي حنيفة واكثر الائمة خلافا لابن  
سعيد وبعض الحديثين ومما قال من قال يجوز بشرطين احدهما افادة الترجمة معنى الاصل  
بلا زيادة و نقصان والامان معناه والثاني سادها لمة الجلالة والحفا ان السامع قد عظم بالحق  
وقد عظم بالمشايخ الاسوار لا يعلمها الا هو ولا يجوز نشرها عن رضاء واعلم من هذا وجوب كون المرسى  
من علماء الورد المتأخرين في الخبر المانع موان نزع الاخبار بالعدا في جازة انهم انصروا حوا  
شرح الشرح للعلم بليانهم واذا اجازتهم بالفا رسة فيا لورد اولي لان الممارت من الورد وشيختها



انقل منها ومن العجيبه وذلك ظاهر عن علي وقيل فتدبر الخبير بالخبر يودعه الى طمس الحديث لانه لما جاز للراوى  
 بتدليل لفظ الرسول عليه السلام بلفظ جاز للراوى الباقي بالظن الذي يتبدل باللفظ الذي سمع منه لفظه من غيره وكذا  
 في اللفظ لانه والافقه وذلك ينقل الى طمس الكلام الاول لان الانسان وان اجتهد في تطبيق الترجمة لكن  
 لا تفك عن تفاوت وان قلنا فاذا اتوا اليك هذه المناقشات لم تقم من الكلام الاول والاخر مناسية املا  
 واذا ادعى الى طمس الحديث لا يجوز وما يوكدهم جواز الترجمة قوله عليه السلام رحم الله امرأه سمع مثالي فوجها  
 م اذها كما سمعها فلم ينقل ذلك اللفظ المسموع لم يكن هو ديا كما سمعها قلت في الجواب عنه لما استرطنا  
 في نقل المعنى فطابق الترجمة والاصالة في اللفظ والحقا وتاديه المعنى من غير تفاوت بينهما لم يكن النقل طمس للحديث  
 ويكون ناقل الخبر بالمعنى هو باله كما سمع فان مرادى قام معنى الكلام الذي سمع موصفاً بانه ادى كما سمع  
 وان احلقت اللفظ **قال** المسئلة الخاصة ان زاد احد الروايات **افول** المسئلة الخاصة في  
 اختلاف رواة خبر واحد بالزيادة والقصان مقبول اذا اختلفت الرواة في رواية خبر واحد وزاد احد معة زيادة  
 دون اخر فان تعدد مجلس سماع ذلك الخبر من الرسول عليه السلام قلت تلك الزيادة لان عدالة الراوى بعض قولها  
 وسكون الاخرين عن تلك الزيادة لا تدفع في روايته تلك الزيادة لمكان كون الرسول عليه السلام ذكر الزيادة في مجلس  
 دون مجلس وان اخذ المجلس فان جاز في الاخرين الذهن عما مضى طمس راوى الزيادة فان كان في المجلس ومنهم  
 واقع من المصطفى ولم يعين في زيادة اعراب الباقي كما اذا روى احد من الرواة عن غيره من رواة الخبر في مجلس  
 شاء سماعه شاء فكذا اقبل لان عدالة راوى الزيادة بعض قول خبره وامسك الاخرين رواها لا يتدفع فيه  
 لاحتمال ان بعض له حال ذكر الرسول عليه السلام تلك الزيادة ما يمنع عن ضبطه لعلسان او سهواً او فكرياً او اشتداد  
 قلبه بذكر انسان او غيره واستبعا يكون عرضها لراوى الزيادة سدا للزيادة فهو لان ذلك الانسان عينا  
 سمع الكل من قوله سماع عالم يسمع وان لم يسمع على الاخير من الرواة الذهن بان كانوا اكثر من واحد وانهم  
 من الضبط او كانت الزيادة مغيرة للارباب كما اذا روى احد من الراوى عن غيره من رواة الخبر في مجلس  
 بعض شاء بالحرف لم ينقل تلك الزيادة اما في صوره عدم الذهن فلا يتم لها فاضاً بطين غير فاضاها لم يستبعد  
 عقلهم عن تلك الزيادة وح عملها راواها على انه سمع من غير الشئ عليه السلام وطعن انه سمعها من اذ لا يمكن حملها  
 على زيادة قصد لانه شاق عدالة وامانة صورة لعرض اعراب فلا نال رفع صدقها من عرض الروايات  
 فلا ينقل تلك الزيادة الى المخرج خلا لابي عبد الله البصري واليه الاشارة فنقل طمس الترجمة هذا اذا كان راوى  
 المخرج الزيادة عن طريقه دون ما اذا كان راوى الزيادة من الراوى بغيره وروى ما زاد هامة وحدها اخرى  
 فالاعتبار بذكره مراراً ووجه حتى لو كان مراداً الزيادة اكثر من مرات الروايات بدونها قلت وان كان  
 بالعكس لم ينقل وعلمها ان حمل السهر على ما هو الاذ يكون اولى هذا مندرج من الكتاب لكن لم يدر منه حكم  
 تساوي مرات كل منهما والامام ذكر في المحصول تفصلاً وموان الراوى اذا استند الزيادة وعدمها الى

ما

عشرين قلت الزيادة سواء غيرت اغلب الباقي او لم تغره لما عرفت من جواز ذكر الزيادة في أخذ الحديث وقط  
 وان استند الى المجلس واحد قلنا زاده ان كانت مغيرة للارباب ما رصنت روايته كما تعارضت  
 راويين واحتاجت الى طلب الترجمة وان لم يسمع الراوى فان كانت مراد الاساك من الزيادة اكثر لم ينقل  
 لان الاطلا حزين بالسهر اللهم الا نقول بمرور تلك المرات وتذكرت هذه المرة وان كانت في العكس  
 قلت لذلك وان تساوى اصلها في المعتبر عنه بالسهر الكثير المسموع بالسهر **قال**  
**الكتاب الثالث في الاجماع** **الكتاب الثالث** من الكتب السبعة التي  
 كسر هذا المختصر عليها في سباح الاجماع والاجماع لغة طابق على معناه احد معناه العزم قال الله تعالى  
 فاجمعوا امركم وقال عليه السلام لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وانهما الاتفاق من قولهم اجمعوا ايت  
 صاروا واذن جمع كما يقال اجمع الرجل واتخذ اصاراً له من وذا تروا صطلاً حاصباً عا ذكره و  
 كانه ما حو من المعنى الثاني وهو اتفاق اهل الحديث والعقد من امة محمد عليه السلام امرت بالمؤمروا بالمراد بالاتفاق  
 الموافق اما في القول او في الفعل في الاعتقاد والمراد باهل الحديث والعقد المختصرون في الاحكام الشرعية  
 الموجودة في عصر واحد فالانفاق كالحسن تدبر فيه اتفاق هذه الامة واما عن قولهم اهل الحديث والعقد  
 عتج العوام فانه لا اعتقاد بغيرهم وسواء الاجماع بلدهم وقوله من امة محمد عليه السلام يخرج اتفاق سائر الملل و  
 الروايات على ما سيجي لهم وقوله في اميرت الامور من اول العقائد والشرعات واللغات من الاحكام في المعنى  
 والاساس وفي هذا الكتاب بغير اعراب اذ العنق فاما ان يكون عن كونه جمعة او عن اقامتها عن سائر اهلها فانور  
 لكل منها بابا **قال** الباب الاول في بيان كونها **اقول** الباب الاول من الابواب الثلاثة التي كسر  
 هذا الكتاب على بيان كون الاجماع حجة في الشرع وفي هذا الباب سبيل المسئلة الاولى في جواز الاعتقاد  
 الاجماع وجواز العلم به وانما علم هذه المسئلة كونه متقدمة في جميع الاجماع لولم يجر اعتقاده او جاز ولكل  
 الامكن الوقوف عليه لم يمكن التمسك به اذا عرفت هذا فتقول اعرف من جواز الاعتقاد الاجماع وقيل  
 اعاق الجميع العظيم على الحكم الواحد الذي لا يعلم زوجه بما رده كما ان اجماع الناس في وقت واحد على القول  
 واحد محال ضرورة لاجب بان الفرق بين الراوى من ظاهر ذلك لان دواعي الناس في المالك لا تختلف لاجب  
 اختلاف الطباع والارتيب واحتمال الامارات بالنسبة اليه متساوية لا رجحان احد على الخوف وام الحكم  
 الواحد فيلزم مخالفة في الدواعي بحسب الطباع والارتيب ويعطيه الرجحان المارة بما راجحهم على ذلك  
 بسبب تلك الامارة وقيل في نظم لما سئل عن جواز الاعتقاد الاجماع اعتدوا على احوال العلم وقالوا بعد لا يوقوف  
 عليه لان العلم باجماع الجمهور على ما يمكن الا بعد معرفتهم وبعد معرفة ان كلامهم ائتمن ذلك الحكم **الاعتقاد**  
 عن صميم قوله وبعد معرفة انهم اجتبعوا على ذلك ولا يراه لكن معرفة هذه الامور يسعدها ما يعرفهم  
 فلا حتم ان مثل ذلك لا يمكن من مشارف الامم ومعرفة ما هو عندهم فان علم الشرع

وسواء استند الاتفاق في ذلك او في غيره

فكل الذي سئل عن جواز الاعتقاد الاجماع  
 فان الناس انما يفتنون في غير ذلك







خبرهم كان لا يلزم من ذلك وجوب اتباع سبيلهم حتى كانت الاجماع حجة وانما يلزم ان لم يكن منها واسطة وذلك ان  
 ترك فعل اتباع او اسوا كان اتباع سبيلهم او اتباع غير سبيلهم فانه واسطة بينهما قلنا في الجواب عنه  
 ترك متابعة سبيل المؤمنين غير سبيلهم من ترك متابعة سبيلهم هو اتباع غير سبيلهم واسماع غير سبيلهم حرام بالآلة فترك  
 متابعة سبيلهم يكون ايضا حراما وهو المطلوب فبطل العطف السبيل عن عام اذا كان عاما لوجوب اتباع سبيلهم  
 المؤمنين ولو وجب اتباع كل سبيل المؤمنين لوجب اتباعهم في فعل المباح اذا استقر على فعله لكن لا يجزئ اتباعهم  
 في فعل المباح والام لم يكن مباحا فاذن لا يجب اتباع كل سبيلهم فالواجب عند اتباع بعض سبيلهم كالامان فلا  
 يلزم حجة في الاجماع قلنا في الجواب عنه ان اتباع المؤمنين في الواجب عند اتباع بعض سبيلهم كالامان فلا  
 يلزم وجوب متابعة المؤمنين كوجوب متابعة الرسول علم ولما عطف حرمه احدهما على حرمه الاخر  
 في الآلة فكما خص عن وجوب متابعة الرسول فعل المباح قلنا ان وجوب متابعتهم في فعل المباح فاما  
 علاه فان قيل لوجب اتباع كل سبيل المؤمنين لوجب اتباع الحكم المجمع عليه بالدليل الذي  
 مكل به اهل الاجماع لان المجمعين على الحكم المجمع عليه بالدليل المذكور واما الحكم المذكور الذي  
 جعله سبيلهم واذا وجب اتباع الحكم المجمع عليه بالدليل فالحق انما يكون ذلك بالدليل الاجماع فلا يكون  
 الاجماع حجة قلنا في الجواب عنه ان قوله تعالى ومن ساقى الآلة اوصى ذلك الآلة حصص في وجوب  
 الاستدلال به اي ما يخصها بان حصص عنه وجوب الاستدلال بذلك للدليل قبل اتباع سبيل المؤمنين  
 اتباع سبيل الحكم لان لفظة المؤمنين جمع على بالالف واللام فكون عاما كما ترك اتباع سبيل كل المؤمنين  
 محال لان كل المؤمنين هم الذين يوردون الى يوم القامة واسماعهم مستحيل قطعاً واذا كان محالاً لا يكون  
 واجبا ولا يلزم وقوع التكليف بالجماع قلنا في الجواب عنه ان استعمال اتباع سبيل المؤمنين  
 وانما يلزم ذلك ان لو كان المراد من لفظة المؤمنين كل المؤمنين الموجودين الى يوم القامة وليس كذلك  
 بل المراد من كل المؤمنين الموجودين في كل عصر واسماعهم غير محال بالدليل لان المراد به ما  
 ذكرنا لا الموجودين الى يوم القامة مع ان المقصود من الاجماع هو العمل بمقتضاها ولا عمل  
 في القامة **قال** الثاني قوله في ذلك جعلناكم امة واحدة وسطا **اقول** الوجه الثاني من الوجهين  
 الدالين على ان الاجماع حجة قوله تعالى ذلك جعلناكم امة واحدة وسطا لكونوا شديدا على الناس الآلة فانه  
 تعالى ذلك امة محدودة لانه في الخبر عن كونهم وسطا والوسط من كل شيء اعدله تعالى عن امة اللقمة  
 قال الطبرسي في الصحاح معنى قوله تعالى جعلناكم امة واحدة وسطا اي علا واذا كان الوسط من الاعمال والافعال  
 يكون وسطا تفديهم ووسطهم يكون اهل الامم فيجب عصمتهم عن الخطا قولنا في صفة وكسرة  
 اذا الاعراض جميع الامم من المعصوم واذا كانت عصمتهم وجب ان تكون قولهم وفعلهم حجة وهو المطلوب  
 قوله تعالى فقد بينا اننا انما ارسلناك بالبينات وقد بينا اننا انما ارسلناك بالبينات وقد بينا اننا انما ارسلناك بالبينات

عصمتهم عن الخطا كما لو عدلنا سبحانه والجواب ان تعديل الله تعالى عطف بجدلنا فانه تعالى  
 عالم بالسر والعلانية فلو عدل عنهما كان معصوما اما لعدله بالامم كذلك لا تعلم خطايه الحققة  
 وانت تعلم ان يدبر تلك العجبة يعنى عن هذا السؤال والجواب **قال** قول العبد في الجواب  
**اقول** اعترض على هذا الدليل وقيل عليه الدلالة كونه عبارة عن فعل الواجبات واجتناب  
 المحرمات فعل العبد والوسط لكونه جعلوا له تعالى لتفعله جعلناكم امة وسطا فعل الله تعالى فلا يكون  
 الدلالة عبارة عن الوسط فلا يكون جعلهم وسطا عبارة عن تعديلهم اذا المودع لا يحال الدول ولا يلزم عن حاله  
 قلنا في الجواب كون الدلالة قول العبد لا ينافي كونه وسطا اذ فعل العبد قول الله تعالى فاما ما في  
 كمال الكلامية فكما ان الوسط يجعل له قلنا الدلالة فعل الله قلنا لا يلزم من فعل الله عصمتهم عن  
 الصغائر اذ ان كتاب الصغيرة لا ينافي الدلالة فيجوز محتمل ان يكون ملاحية او عليه من الصغائر لا ينافي الدلالة  
 قلت اصرار عليها من ان المعصوم معصوم على ما اجمعوا عليه قيل سلنا عصمتهم عن اتباع  
 الخطا لكن الله تعالى انما وصهم بالعدالة فيكونوا شديدا على الناس كما بطعت به الآلة ومعلوم ان هذه  
 الشهادة في الآخرة وهم عدول وقت الساعة لان عدله انما هو انما تعتبر حال الاداء الاحكام المحل وج  
 لا يلزم من كونهم معصومين في الآخرة كونهم معصومين في الدنيا حتى يكون انما هم حجة قلنا في الامانة  
 محدودة على عصمتهم في هذه القضية التي خصهم الله تعالى بها فان الحكم كذلك اي جميع الامم عدول في  
 الآخرة استجابة اركان الخطا في كل المنة حاصلة لان الله تعالى انما وصهم بالعدالة لتفقيهم وبمعزهم  
 عن سائر الامم واذا كان كذلك وجب عصمتهم في الدنيا قال الامام في المحصول لو كان المراد صيرورة  
 عدولا في الآخرة وجب ان يقول سبحانه امة واحدة وسطا لانه امر الواجب الوقوع في حكم الواقع والمعلم  
**قال** والشيعة عواذ عليه لاشتماله **اقول** الاجماع عند الشيعة حجة يقول عليها ولكن  
 ليس حجة من حيث هو اجماع بل كونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ عدم ان زمان التكليف لا يخرج عن  
 امام معصوم وقد بينا وجه تفصيله في ذلك في شرح الطحاوي في الاجماع مشتملا على قوله اذ هو قول الامامة  
 وسوس الامة بل هو راسمهم ورسولهم وقول الامام المعصوم حجة والامم ليس معصوما فالشيعة انما عدلوا  
 على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لا كونه حجة من حيث هو **قال** المائل قال مالك  
**اقول** المسئلة الثانية فان اجماع اهل المدينة وجد حاجته لم لا يقال ما لكل اجماع اهل  
 المدينة وجد حاجته لتدبر علم ان الملازمة لسعي خيبتها كما تنفي الكبرية الحديدة والخطا اثبت وكان  
 مقنا عنهم وصرف صيغة لاننا لان الخطا الاختصاص خفي والامم ليس للشيعة المختل في الجواب  
 الحفي واجبة الجواب بان المراد الدال على كون الاجماع حجة لفظ المؤمنين كما في قوله لا وسع غير  
 سبيل المؤمنين ولفظ الامم كما في قوله عليه السلام لا يجمع امة على الضلالة وهذا ان اللغزان



بجدة انما هم دور عنهم ثم قال فان قيل فمما ضعف لانه لا يلزم من عدم دلائل هذين اللغتين على  
جدة اجماع اعيانهم على عدم الجدة لحوار ان يكون فيه دليل على جديتها وهو مستبعد اذ الاصل عدم  
دليل الخ وبعيد الجان وليلما لا يثبت جديتها اجماع اهل المدينة وقيل انما المعنى بطا اذ التايل عجيبة  
اجماع اهل المدينة بقدر السوال هكذا لا يلزم من عدم دلائل هذين اللغتين على اجماع اهل المدينة  
عدم الجديتها وانما يلزم ان لو لم يكن هناك دليل على جديتها لكان مقتضى دليله على عدم الجديتها والادان  
على الخ حيث اعني الخطا عنهم وح فالتمسك بان الاصل عدم ذلك الدليل باطلهم قال ولعل الضعف  
المثار لانه لا يحدث وردة جامعة كرهوا الاقامة بالمدينة وهذه قدرة ما نعه عن العمل على الخطا  
اقول هذه العبارة مشحونة بان بيان الضعف من محنة عانة وليس كذلك فان الامام ذكره في  
المحصل على طائفة الايراد على الاصل ليدلر احاب سبعة هذه العبارة قلت اعتقد الظن خلاف  
الاصول قال المناظر المرائي وعلم ان يكون وجه الضعف هو ان قوله علم المسمى الى حيث لا يصفى الدوام قال  
عجب ان يكون الحديث متفاهرا ذاما فلا يجب كونه اجماعهم حجة واقول لو صح ما فكره لوجب ان يكون  
المسك بانه المتأقده وقوله لا يمتنع امي على الضلاله صحتها اذ هو ان القولان لا يصفى الدوام فلا يجب  
حرمة المتأقده ايا ولا عدم اجتناب الامة على الضلاله كذلك لا يجب كونه اجماع الامة حجة لكن المسك  
بالاية والمبنى المذكورين مما قرره الدلائل على اجماع بل يبعد الاكثار دليل على جديتها اجماع محقق فيها  
**والرابعة** قال الشيخ **قوله** المسئلة لا يعتد بان اجماع غيره الرسول عليه السلام وحدهم اي  
اجماع علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام حجة ام لا قال لا يابا به والريضة من التمسك باجماع  
غيره وحدهم حجة خلة فالباقيتين من التامة واتخذت الشيعة الى ذلك لانه لا يحدث اما الله فليكن  
تأثيره برب الله لذهب عظمى اهل البيت ويظهركم تطهرا والخطا رجس فيكم فان يكون  
اهل البيت تطهرون عنه واهل البيت علي وفاطمة والحسن والحسين لانه لما نزلت هذه الامة  
لن رسول الله صلح عليهم كما وقيل هو لا ينعني فكون اجماع الغنوة مسرور عن الخطا فكون حجة  
وهو المطلوب واعتبر على الامام من المحصل وقال ان ظاهر الامة تناول الانزوي وتذكيرهم بالخطا  
ما قوله عظمى وقوله ليظهركم لا يمتنع من اراد من الخطاب وانما من الغنوة عليهم نال الامة لانه ان  
اجماعهم يدون الانزاج حجة وانما لكسا عليهم وقوله هلا اهل بيتي لا يقتضي المصطفى وان سلم  
فما من جاري عن ام سلمة انها قالت قلت لرسول الله المست من اهل البيت فقال لي ان شاء الله  
وانزل ان السعد مروون هذا الحديث هكذا لانه لما نزلت هذه الامة جلالة بعامة خير به ثم قال اللهم ان  
هؤلاء اهل بيتي فاذهب الرجس عنهم وطرهم تطهرا فقال ام سلمة لرسول الله وانما من اهل بيتك  
فقال عليه السلام لاهل بيتي ثم قالوا فالحجاب عن هذه السكون ان ظاهر الامة وان تناول الانزاج لكن

لذلك عليهم وقيل هو لا ينعني قدرة صارفة لانه عن ظاهرها ومختصة بالحقرة لان هذه الصيغة صيغة  
حكمة فلو انما كانت حجة معني وحدهم لكان مقتضى ذلك ان لا يكونوا من اهل البيت فلو انما كانت حجة  
وقال يجب انه ان يكون الخطاب حاكما كما هو صواب وخطا اذات تطلب تحقق صوابه ونفي خطا به  
فمقتضى انما كان حجة باعتراف بعض ومروا به وسبق عن البعض وهو خطا كما ان الخطاب في هذه الآية  
محكم كما هو صواب وخطا ينعني محكم بان اهل المدينة العترة وهو الصواب والازواج هم الخطا وذكر النبي  
صبيحة فصر الانزاج لمحقق حجة في بعض اى العترة بانهم اهل البيت ومروا به ومقتضى المحقق ان الانزاج  
وهو خطا واما المعارضة بما روي عن ام سلمة فان كان المروي عنها مروا به على الوجه الذي رويته الشيعة فظاهر  
بطلانها وان كان كما رواه غيره من ذلك لا ينعني محكم بان اهل البيت حجة بل ينعني كونهم من اهل البيت  
على سبيل الله في بعض غير محموله والمذهب عنهم الرجس من بين اهل البيت حجة بالامر شكل لا كونه منهم  
فته بطر واما الحديث فقد اعلم ان الذي ذكره قال ما لم يمسلم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي خالصة عليه السلام  
لما جعل العترة قرينة للكتاب يجب مواضعها بالحقية ويقول اجماع العترة لو كانت عترة لخطا فانما كانت  
التمسك بهم ضل لا يلحق ان اجماعهم ابعد عن الحق ان اجماع عنهم لان اهل البيت بهبطا الوحي والبيان  
منهم وقيل فخطا عليهم ابعد قال انما الضل للراعي يجب حمل السنة على الرواية من الكتاب والعترة جمعا  
سواء من الادلة المانعة لكون اجماعهم حجة وفي بطر اذ لا معنى لحملها للكتاب على الرواية منه وانما يلزم  
ان يكون كل خبر مروى عن العترة حجة ولا حجة مروى عن سائر الصحابة لانه لو كانت حجة لكانت اولى من اهل  
السنة **قوله** المسئلة لا يعتد بان اجماع غيره الرسول عليه السلام وحدهم اي  
ام لا قال القاصر ابو حازم من الحسنة اجماع الخلفاء الاربعة وحدهم حجة لقوله عليه السلام عليكم تسعة وستة  
الخلفاء الراشدين من بعدى عتروا عليها بالتواضع والرسول اوجب اتباع منتهى كما وجب اتباع سنته  
ولذلك يعتد القاصر ابو حازم بخلاف زبدة مات في توريت وفي الارحام وحكم بوجوه اموال حصلت  
منه من المال المتفضل الى دور الارحام وقيل المتفضل فيها وانما قد قضاة قال انما الضل للراعي  
وقيل بطر ان الخلفاء الراشدين عام ولا دلالة فيه على الغنوة منهم وقيل بطر ان العترة مختصة بالائمة  
الاربعة حتى صار علمهم كاسر الراشدين على تعاليمهم وذكره الراعي في الحاشيات واتفقوا ما  
سلفه ان اجماع الامة لا يعتد به عند الشيعة لانه اجماعهم بالكونية مشتق على عاقلة على رضى الله عنه  
وصلا اجماع التمسك به لقوله عليه اقتدوا بالذين من بعدى ابي بكر وقرنهم فالرسول امر بالاموال بها  
والامر للرجس وكونه تحتها حراما ولا يخفى حجة اجماعهم سوى ذلك والحجاب ان الحديث موضوع لما يثاب  
من مشيخ الطواغيت وليس حجة فعارض بقوله علم اصحابي كالنجوم باهم احدثهم فانه يدل على صواب  
متابعة كل منهم للثبات بواجب اجماعا **قوله** السادسة مسددا **قوله** المسئلة السادسة

ومرو

الاجماع لا يعتد به عند الشيعة لانه اجماعهم بالكونية مشتق على عاقلة على رضى الله عنه  
وصلا اجماع التمسك به لقوله عليه اقتدوا بالذين من بعدى ابي بكر وقرنهم فالرسول امر بالاموال بها  
والامر للرجس وكونه تحتها حراما ولا يخفى حجة اجماعهم سوى ذلك والحجاب ان الحديث موضوع لما يثاب  
من مشيخ الطواغيت وليس حجة فعارض بقوله علم اصحابي كالنجوم باهم احدثهم فانه يدل على صواب  
متابعة كل منهم للثبات بواجب اجماعا



في صياغة تعريفه بشي حكم يستند عليه الاجماع وان حكم لا يستند عليه اذا وقت هذا مقول مستدل بالاجماع  
حكم لا يوقف سان حجية الاجماع عليه كحروف العالم فانه يجوز اسان بالاجماع فاذ الاجماع غير موقوف على اذ  
ممكننا اسان الصانع بخلاف التعارض ثم يعرف صحة الشبهة ثم يعرف صحة الاجماع ثم يعرف بعد ذلك الاجماع  
كروحه الصانع فانه يجوز اسانها بالاجماع ايضا فانما قبل العلم كونه ثم لو احلنا كنهنا انما يصحح الاجماع بالاجماع ثم على  
اي لا يمكن اسان حكم يوقف على الاجماع بالاجماع فان اسانته لا يمكن بالاجماع لان الاجماع موقوف على الكتاب  
والسنة ومما يتوقفان على اثباته تعالى فلو توقف بناءه على الاجماع لزم الدور **قال** الباب الثاني في  
انواع **قوله** الباب الثاني من الادب المثلثة في انواع الاجماع التي تختلف في كونها اجابا عا ومما قسمان  
قسم يخرج من الاجماع وسر من قسم ادخل في الاجماع وليس منه واما القسم الاول فمما ذكره في سبيل  
خمس الاولى ان اهل الحق الاول اذا اختلفوا على قولين فلهما من احدهما قول ثالث اما ان يكون  
متعده واجبا لظهور جوده والحق ان القول الثالث المحدث انما يقع مجعلا على جواز احداثه كفتح المخرج  
بالعرب المحسنة فان الامة احلوا قولها على القولين فالمعظم من القولين هو قول الثالث ولو سلمنا ان المعظم الاخر منهم  
مقر لثبوت الاجماع لفتح قولها فالتقول يكون النسخ سعيها دون بعض قول ثالث ويجوز لاحداثه ان لا يرضى  
لما اجمعوا عليه لمؤامره من الغرضين في بعض والاى وان يقع مجعلا عليه فلا يجوز احداثه مثال القول  
الثالث الرابع لما اجمعوا عليه فختلفت الامم في الجواز الاجماع مع الاخذ فيك الجديع الخراف المبررات كالمجود  
وقد اختلف الميراث لهما اي نعلم بهما فالاجماع معتد على ان الجديع قسط الميراث حرمان للود وصرف المال  
كله الى الاخ فقول ثالث رافق لما اجمعوا عليه فلا يجوز احداثه والميراث بقوله في سبيل حرمانه قيل يجوز  
احداث القول الثالث مطلقا سواء كان رافقا لمجس او لا ذلك لان اهل العصر الارل المعقرا على عدم القول الثالث  
لان الامة لما احدثت على قولين فقد اوجب كل واحد من الغرضين الاخذ اما بقوله او منزل صاحب  
وذلك الاجماع منهم على عدم جواز الاحداث الثالث فاحداث القول الثالث مطلقا رافق لاجماعهم قلت ان  
الحواب عنه ان انفاهم على القولين كان مشروطا بعدم القول الثالث فلما لم يقر القول الثالث بعد ذلك شرط ذلك  
الاجماع فزوال ذلك الاجماع بزيادة الشرط قيل فاذ لم يقر جواز احداث القول الثالث يرد على الاجماع الو  
حل الخ على الاجماع على القول الواحد ويقرره ان دعائهم لما اوجروا المسك بالاجماع على القول الواحد  
مشروط ان يظهر القول الثاني فلما ظهر فقد زال شرط ذلك الاجماع معرو خلافة فلما اذ اجابوا لغيره متعوا  
من اعتبارها عا فليس لهما ان يحكم عليهم بوجوب التسوية وذكر الحنفى ان صاحب الفصل قال ان اسان للا  
جماع بقول اهل الاجماع وانه ورا لا يعتبر قولهم هذا ابدا اعتبارا للاجماع واعتبارا للاجماع على هذا التقدير  
بعدم القول قبل القول الثالث مستلزم تحط الاولين لا يمكن حصصه ولا يمكن حصصه لا يكون القولين  
الاولين باطلين اذ الحق واحد في لزوم اجماع الامة على الباطل واجيب عنه بان المخوور مؤخر

الامة في قول واحد اذ اجمعوا عليه الا في قولين في نحو خطه بعضهم في شئ وخطه الاخرين في شئ فلم يجمعوا على  
ضلالة وقتة فان دليلهم عن الخطا وموقوف على العلم لا يمتنع امتناع الصلاد على ريق الخطا عنهم مطلقا  
سواء كان في قول واحد او في قولين اذ لم ينكر الضلالة بل عدها مكررة عامة كما عرفت **قال** الباب  
اذ لم يعقلوا **قوله** المسئلة الثانية في ان الامة اذا لم يعقلوا من مسلمين بان حكموا في المسلمين حكم  
واحد بالعلم والبالغ في التقرم او حكم بعض الامة فيها بالتقرم والبعض الاخر بالتخليل ولم ينقلوا لينا منهم حكم فيها  
قبل يجوز ان يعدهم المعصية لثبوتهم لامتنع بعض العلماء مطلقا وجوز بعضهم مطلقا والحق عند المصنف  
ما ساء بالامام ان يضا بعد الغزو من المسلمين بان قالوا لا نعلم من هاتين المثلتين في كل الاطراف في او  
الحكم الثلاثي اذ لم يتعارض ذلك ولكن يتصاها اتحاد الجميع من المسلمين اي على اتحادها على علم اكثر من الحق  
والحالة فان من ورثها جعل كونها من ذوات الاحكام على التورث ومن منتهى الارث حوله كدلالة الحروف  
لم يجر الفصل بينهما لان التقيد بالفصل رفق امر مجمع عليه امانة الضرر الاولى رطا واما الضرر  
الساية فكذلك لادفعهم على اتحاد ذلك على الحكم في المسلمين جازي من النص على عدم الفصل بينهما من فصل  
بينهما من ذلك ما اعتدوه والاى وان لم يكن المثلان مما يتصاها اتحادا ومما في الحكمين على كل  
لم يكن في الامة من ترفق بينهما جاز الفصل بينهما اذ ذلك لا يصح لثبات الاجماع عليه في الحكم والافعة  
حكم غاية ما في الباب يكون موافقا للمسلمين الغرضين في المسئلة والمواقفة المسئلة لا يوجب وجوب الممانعة  
في غيرها والاجماع من ساعد معتمدا في حكم مسئلة لا دليل مساعده في جعله الاطام وذلك باطل قبل اعلا  
الامة اجمعوا على اتحاد المسلمين في الحكم بل ليل انهم لم يعقلوا فالفصل بينهما بما اذ الاجماع وذلك باطل قلنا  
لا نسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل في موضع الاوى والنسخ يقع الا فيه قيل يجوز الفصل  
من المسلمين مطلقا اذ لو لم يمتنع كنه وقع اذ قال التورث المجاع ناسيا يقطر والاكثر ناسيا لا يقطر  
وفرق بين المسلمين مع اتحادهم على الاجماع وسوا الاكثر ناسيا فلما في الجواب قول الضرر ليس  
دليل واجيب عنه **قال** الباب الثالث في انواع الاتفاق **قوله** المسئلة الثالثة في ان الاتفاق في اجماع بعد  
المثاق ام لا مقول يجوز الاتفاق والاجماع على حكم يورث في المثلث في خلافة مصر في لثاق اجزاء انه  
لو لم يمتنع كنه وقع ان اجماع الامة على خلافة ابي بكر رضى كان بدوا حلالا لهم فيما لم يكن جازا الاخرين في  
ما بالاحداث الاول اجماع منهم على جواز الاحداث باى واحد من الغرضين والاتفاق بعده شاق ذلك **قوله**  
فلما جاز وتوصلهم مع الاجماع وانه باطل وسوا المراد من قوله ما سبق اى والمير في عما ادعاه ما سبق  
في باب النسخ من امتناع نسخ الاجماع وجوابه ان الاجماع الاول في الاحداث باى القولين كان مشروطا  
عدم الوثائق على قول فلما زال شرط يحسن الرافق عليه زال ذلك الاجماع لوزال شرطه ولما كانت  
الجواب ايضا في ما سبق لم تعرض له **قال** الرابعة في الاتفاق **قوله** المسئلة الرابعة



في ان اساق هذا العصر الثاني على احد قول العصر الاول اجماع لم لا يقول ان هناك اجماعا على ما في هذا القول  
الاولى اي العصر الاول كما كانت النافذات على حرة مع ام الولد واجتماعهم على حرة مع التبع بعد اسقار اهل  
العصاة في المسكن اجماع ويجوز خلافا لعصرنا من المفسرين ولعصرنا من المفسرين والناحية لتعارض في هذا الاثر  
اجماع ويجوز ان هذا الاتفاق سبيل المراسن وذلك ظاهر وكذا ما هو سبيل المراسن من جهة التبع لما مر من جانب  
الاجماع فكونه هذا الاتفاق واجب الاسماع وهو المطلوب فان قلنا ان هذا الحكم المختلف بهذا الاتفاق رد  
للتناقض والتناقض الى اجماع ورد التناقض اليه غير جائز لان الرد اليه رد الى غير الكذاب والسنة كذا اجماع  
عنه في الرد الى غير الكذاب والسنة غير جائز لتفرقه في ظاهرها وبعثته في قوله الى الله والرسول الى الكذاب  
والسنة لا اجماع قلنا في المطالب ان شرط وجوب رد النزاع الى الكتاب وذلك ان يصوب رد النزاع الى  
الكتاب مشروطا بوجوب النزاع فلهذا لا يشط وهو النزاع بين اهل العصر الثاني زان مشروطا وهو وجوب  
الرد الى الكتاب فان قلنا لو كان اتفاق اهل العصر الثاني على احد قول هذا العصر الاول وجهه لكان اتفاق  
الناحية على احد قول هذا العصر الثاني وجهه وذلك ظاهر ولو كان وجهه لكان الاتفاق الثاني من العباد  
معلقا لانه على ما لا وجب اشاعة لكنه اشد التقدير عليه السلام اجماعا كما يجوز بانهم اشد منهم اشد يتم  
قلنا في الجواب عن ان الخطاب كان مع عوام العباد ان الخطاب انما يكون مع المتأخرين والمتأخرين مع العباد وج  
لا يجوز ان يكون مع محدثهم لان المتأخرين لا يجوز له الاملا بغيره مع عوام العباد واذا لا يجوز ان يكون اهل  
العصر الثاني لاعتراهم واختراهم مما طعن في ذلك فلهذا فان قلنا اختلاف العصر الاول اجماع منهم على التمسك  
من القولين اي على احوال الاختلاف واحدة منها والاتفاق على احد هذين القولين مخالفت هذا اجماع فكونه باطلا قلنا  
في الجواب انما يمنع ان اختلاف العصر الاول على القولين اجماع على التمسك من القولين وهو المراد بقوله صحيح فان  
قلنا ما الفرق بين هذه والفرق بين هذه والفرق بين هذه والفرق بين هذه والفرق بين هذه والفرق بين هذه  
يوجد تردد اهل الاجماع في حال الفكر في هذه حصيلها استقر الخلاف **قال** المسألة ان اختلاف اوقات  
احد **اول** المسألة الخاصة اهل العصر ان اختلاف اوقات حكم والسموا طائفتين فاما احده الطائفتين منهم هل  
يصير قول الناصر وجه ام لا فلهذا في المطالب ان يصير قول الباقر وجه كون قول الباقر في الخلافة وقول الامام  
وجه لاس وقد اقول ان العصور الى ههنا من كثر احدا فانه يصير القول الثاني وجه **قال** السادسة  
**قال** المسألة السادسة في القسم الثاني من انواع الاجماع التي اختلفت كونها اجماعا على ما دخل  
في الاجماع وليس منه اذا عرفت هذا فيقول ان اهل العصر اول العصر في الاجماع فيكون الباقر وما اكثروه  
فليس باجماع والوجه عندنا في هذا هو ان اهل العصر الثاني ليس باجماع وجه بعد ان اقرنا اهل العصر  
وقالنا ان اجماعهم الجبائي صحيح ولكن ليس باجماع لنا على حقه من هذا النافي ومراعاة ليس باجماع والوجه  
ان الكون محتمل وهو هاسوس الرضي انه ربما سكت لتوقف الكثرة في مهلة النظر بعدا وسكت لكونه حرف

ذلك وعلم الاعبات السبب انكاره ليقول ان عباس بن علي بن عبد الله بن عباس او سكت لتقصوه في عقد  
قله من انكاره فضا اصلا او لوجوه اخرى مما ورد في المحصول وقد كما المصنف واذا اجماع السكون هذه الجوان  
كما احتمل في هذا احتمال علم انه لا بد على هذا الاقطا والا فلهذا عرفت ان قول الباقر لا يثبت الى ذلك قول  
قلنا الناس يسمون بالقول المهر والمهر فاما من المعجزة ما لم يعرفه الا عن الله تعالى وذكره على انه حجة الام  
بتمسكوا به وهذا دليلنا في هاتين الاما دعاه وجوابه من وجهين احدهما المذهب الثاني ان جميع الناس سوا  
به من غير كثير بانهم ما ان هذا الدليل عند البعض انما انما في نفسه لا في سلكهم فان وجه اجماع  
السكون بالاجماع السكوني وامان السبب في نفسه غير جائز ومما ذكره المصنف في انه في نفسه كثير من  
المسايل التي بالاجماع السكوني والمحق ان الاحتمالات المذكورة في هذه حجة بعدة الوقوع في عهد  
العصاة لعقده دينهم وشبهه وعلمهم فلا يبعد ان يكون الاجماع السكوني الواقع في عهد حجة **قال**  
في قول البعض فيما يقع به **اول** هذا في قول الباقر بالاجماع السكوني لان حكم هذا تابع لحكمه اذا  
عرفت هذا مقبول قول بعض المصنفين في امر به الحاجة والبولي اذ الشهر ولم يسمع خلاف ذلك القول فلو  
اقتوله البعض بحججه اليقين وسكون الباقين عملا لا الاركان ما يقع به البولي والحاجة فلا بد من  
علم الباقرين به فثبت لم يطعنهم في ذلك فلهذا انهم راضون به لا اجماع السكوني وهو ماض وان لم يكن مبايع به  
الكوني او كان ولم يتسور لم يكن اجماعا ولا وجه الاحتمال وهو في البعض عن وجوب الكون في اهل البيت  
فلهذا حصل الاجماع **قال** الباب الثالث في شرائط **اول** قال المصنف في هذا الباب مشتمل  
على مسائل منها ما ساقف عليه بمعنى الاجماع ومنها ما لا ساقف بمقتضى عليه فلا خلاف في شرائطه  
والعجب ان ما لا ساقف عليه الاجماع كيف يكون من شرائطه فلهذا مراده ما ساقف عليه بمعنى الاجماع وليس  
انه من شرائطه وما لا ساقف عليه بمقتضى بين انه ليس من شرائطه اذ عرفت هذا مقول الباب  
الثالث في شرائط الاجماع وفي هذا الباب مسائل المسألة الاولى شرط الاجماع ان يكون فيها قول كل عالم يمكن  
من الاجتهاد في ذلك المذهب مثل العبرة في مسائل الكلام بالمتكلمين وفي مسائل الفقه بالمتكلمين من الاجتهاد فيها  
فله عبرة بالمتكلمين في الفقه من حيث هو مشتمل على العبرة في الكلام من حيث هو مقتضى من يمكن من الاجتهاد  
جتها في باب من ارباب الفقه دون غيره ومما ذكره في ذلك الباب دون غيره ولا عبرة  
بالفقه الماويل للحكام غير المتكلمين من الاجتهاد واما الاصول المتكلمين من الاجتهاد اذا لم يكن حافظا للاحكام  
فالحق ان خلافا في ذلك فلهذا من الاجتهاد الذي هو الطريق الى التمسك من الحق والباطل فوجب  
اعتبار قوله مما ساقف غيره وانما قلنا ان العشرة الاجماع قول كل عالم ذلك الفقه اما اعتبار قول كل عالم  
ذلك العصر فلا قول غير العامة ذلك الفقه قول العامة ذلك لان غير العالم ذلك الفقه اما عام من مطلق  
اوق ذلك الفقه واما ما كان يكون عامية ذلك الفقه وقول العامة في ذلك الذي غير دليله فكون خطا

والاجماع هو قول كل عالم يمكن من الاجتهاد في ذلك المذهب  
والاجماع هو قول كل عالم يمكن من الاجتهاد في ذلك المذهب  
والاجماع هو قول كل عالم يمكن من الاجتهاد في ذلك المذهب

هذا قول الباقر في هذا الباب  
والاجماع هو قول كل عالم يمكن من الاجتهاد في ذلك المذهب







في هذا الاصطلاح وانما يطلق لفظ القياس عليها عرف المتكلمين اذ القياس هو قول مولف من اقوال  
 متى سلمت لزم عنه لذاته قول الجرح واسمه الاصولون فاسما سمي المتكلمون بمثلها **قال** وفيه  
 بانان **اقول** وفي هذا الكتاب بانان لان الكلام ما ان يكون في سائر حجة او في سائر اركانها فان ذلك  
 منها بانان ولو قدم بان اركان على سائر الحجة كان السبب انسان ذوات الشئ اولى بالعدم من بان احكامه  
 اذ اعتمدت هذا فتقول الباب الاول في سائر القياس المعروف بالعرف المذكور حجة في الشرع منزل  
 المعيار انه يجب العطف لقياس شرعا وقال المعيار من المراسع واجعل السبب البصر من المعيار يجب  
 العمل به عقل كما يجب سموا وقال القاشاني والمنزلة في لو كانت العلة تنصرف صريحا او ايماء او كانت  
 الفرج بالحكم اولى من الملازمة لقياس عزم الفرج على عزم النافذ بمعايير القياس والافعال وادرك  
 العقيد بالقياس في الاحكام الكلية التي يمكن التخصيص عليها واجل المشيئة العمل بالقياس مطلقا في جميع  
 الشرائع والاعمال الشرعية وما كان شرعا في جميع المصالحات والنفق من المعاملات  
 وذكر في القياس استدلال اصحاب المصنف وهم الاشاعرة على ان العمل بالقياس واجب شرعا بوجوه  
 اربعة الكتاب والشروا والاجماع والمعتزلة وانما اخصرت ادلة هذه المسئلة في هذه الاربعة لان الدليل على  
 ان يكون مقولا او مشروعا او مبرها او مبرها كاعتبرت اربعة كاعتبرت صدور الكتاب لكن لما لم يكن اسات القياس  
 بالقياس لا مباح اسان السبب سببه كاعتبرت الادلة الشرعية في اسات هذه المسئلة في العلة الباقية  
 فاعتبرت الادلة الدالة على هذه المسئلة الاربعة المذكورة الوجه الاول التمسك بالكتاب ومثوله نقل فاعتبروا  
 يا اولي الابصار وجه التعليق ان يقال القياس محاوره عن حكم الاصل الى حكم الفرج وذلك ما هو المحاوره  
 عن الشئ المعبر عن اعتبار الاربعة من الضرر والعيور وحققت المحاوره بالتمسك والاستدلال اما العقل  
 فذكر في كتب المنطق واما الاستدلال فلا يقال عرفت المنزلة ما جاوره وقال المعيار الذي هو موضع  
 العبر وعليه مجاز والخبرة للدموع التي جاورت الجفن وعبر الدوام في جوارها ما لا يلازمها من القياس  
 اعتبارا واعتبارا موزون قوله في فاعلموا ان اولي البصار فان قوله فاعلموا امر بالاعتبار فالقياس عامور  
 واذا كان عامورا كان واجبا لما ثبت ان الامر للوجوب فيكون حجة وهو المطلوب فان قلت المصنف ذكر القياس  
 حجة وجوب العمل به الذي لم يلزم من هذا الدليل لاجوبه الذي لم يلزم منه قلت لا فرق بينهما اذ وجوب القياس  
 عامور وجوب اسات الاحكام الشرعية في بعض الصور لا يستلزم بعض الصور عليها ولا مخرج لوجوب  
 العمل به الا هذا قل منقذها فان قلنا ان المراد من الاعتبار المذكور في الاصل هو القياس وما علم في  
 ما ثاب اعتبارا وجوبه المحاوره من جهة اذ لا يتسلسل القياس في الاحكام الشرعية انه معتبر بل هو اعتبار  
 كما في قوله ان ذكر لعدة اولي البصار وفي منزلة السبب اعتبر بغيره سلما انه حجة في المحاوره لكن شرط  
 حمل اللفظ على حقيقته عدم المانع منه ومنها وجوب المانع من الحمل على الجملة وهو عدم مناسبة اخرها لاجلها

سبب  
 في قوله فاعلموا ان اولي البصار فان قوله فاعلموا امر بالاعتبار فالقياس عامور

في الاصل ثلث الاصل فيه ان يعدل بالنسبة الى الشئ قاس عليه لفظ الشئ فان استلزم الصلة للتحسين  
 وفي الاصطلاح عبارة عن اسات مثل علم معلوم اختلافا كما علة الحكم عند المشتق فتكون اسات حكم المراد منه  
 من الاسات المتداولة بين المتكلمين والاعتماد على معنى انه قد يكون اسانا على ان يكون اسانا على اعتقاد او من الحكم القدر  
 المشترك بين الاعجاب والاسباب واجل المشيئة بديهي لان كل عاقل حكم بان حاز امتلاكه واخذ حوزة اولها وهو  
 موقوف على تصور الحكم فلو كان بديهي وشا لفظ المشيئة والرداء بالمعظم معلى العلم والطق والاصدا وقال المعيار ابل  
 الحكم يطبقون المعظم عليه وتقولنا عند المشتق لدخل في القياس الصحيح وهو ما ذكره الجامع في علة الحكم في  
 نفس الامر والقاس القاسد وهو ما يكون للجامع في علة الحكم في نظر العاكس دون الواقع وهذا التعريف  
 اقدم من التعريف الذي ذكره ابو الحسين البصري وان استخرج المعيار منه وهو ان القياس تحصيل حكم الاصل  
 في الفرج استويا كما علة الحكم عند المجتهد لانه زاد فيه لفظ المشيئة لان تحصيل عين حكم الاصل في الفرج متعذر  
 بخلاف تحصيل مثله واورد مكان الاصل في الفرج المعظم ليل يلزم الضرر ولتتم على كون وجوده في اورد  
 واورد المشتق يدل المجتهد ليع المعنى بالمجتهد فان قلنا هذا الفرج جامع لجميع قياس العكس وهو ما يلزم  
 والقياس لا يفرق عنه اما خروج قياس العكس عنه فلا يتم اشتراطه في القياس مما لا يمكن الحكمين لكن  
 الحكمين غير متماثلين فيه لكونه عبارة عن تحصيل بعض حكم معلوم في معلوم اخر لا متماثلين في علة الحكم كما في  
 قولنا لم يشرط العموم في صحة الاعكاف لما روي في بالدر كالمصروفات لما لم يكن شرطان صحة الاعكاف  
 لم يجب فيه بالدر فالطريق في الفرج اسات كون العموم شرط صحة الاعكاف والاسات في الاصل في كون  
 الصلة سوطا للحكم الفرج ليس مثلا حكم الاصل بل بضماله وايضا افتراضا في علة الحكم لان العلم بالاشياء  
 لم يكن الصلة سوطا في الاعكاف انما لم يكن سوطا في حالة الضرر وهذه العلة غير جارية في الفرج لانه شرط  
 في الاعكاف حال الضرر لاجماعا واما خروج قياس الملازم وهو قياس الاساسي وخروج القياس  
 في الفرج عنه فظاهر لانه الحجاب عنه ان ما سمي به قياس العكس فهو بالجملة قياس ملازم والقياس  
 لسان الملازمة اذا حاصله يرجع الى ما يقرر لولم يكن العموم شرط صحة الاعكاف لم يصح شرطه بالضرر والالزام  
 باطل لاجماعا فكذا الملازم من سائر الملازم من سائر الملازم ما لا يكون شرط لاشياء لا يصح شرطه بالضرر قياسا على الصلة  
 فانما لم يكن شرطه للاعكاف لم يصح شرطه بالضرر فقياس الملازم لقياس العكس وانما تكرر من الحكمين  
 حاصله على تقدير عدم شرطية العموم فيكون المثل لما خرد في معرفته القياس ليع من الشرط الواقعي او على العكس  
 هذا ما قرره امامنا في المحصولات ما لا يمكنه قد لاجب عنه في الحكم بان الجرح وانما هو قياس الطرد فلا يفسد  
 الجرح خروج قياس العكس عنه لكون القياس لفظا مشترك بينهما فانه لو ثبت العين الباصرة بخلافها لا يفسد  
 بالعين الجارية في الخلق لانه حدها وان استلزم الاسم واما الفرج يخرج قياس الملازم والقياس  
 معاني عن هذا الحد فلا يضر اذ الحدود لنا هو القياس باصطلاح الاصولين ونحن لا نسميها قياسا











ان القياس يودي الى الخلاف والمنازعة لكونه اتباعا للعادة المختص بالضرورة والاحكام والمنازعة  
منهية لقوله تعالى ولا تراءوا في الدين كذا قلنا في الجواب عنه ان الامة الناهية عن النزاع مختصة  
بالاصلاح في الدين والموجب يدل عليه سياق الآية لا الاحكام الشرعية لان الاختلاف فيها غير مهيء  
مستوجب لقوله عليه السلام احكام الله في الدين رحمة

الوجه السادس التمسك بالاعتقالات المحسوسة وقدره ان مبنى القياس على الجمع في الحكم بين المتماثلين لا استرا كما  
في المصلحة الموجبة له وعلى الفرق في الحكم بين المختلفين في المصلحة وعلى كون علة الاصل مستلزما حكمه حيث كانت  
في القياس الغير المجلي وعلى كون الحكم في النسخ اولى من المصلحة في القياس المجلي حيث تكون استلزام العلة الحكم  
في النسخ الظاهر من استلزام الحكم في الاصل والشرع لم يقتض هذه المعاني لان الشارع فصل بين الامتناع في الاحكام  
لانه فقل المصلحة القدر على ما لا يلائم ومن لم يملكه كذلك فقل لا يجزى على ما لا يلائم ومن الصلوات في  
القترة انه نقص عن الرباعية النصف دون غيرها من الامتناع والامتناع والصلوات متماثلات فلم يجمع بين  
المتماثلات بل فرق بينهما وجمع بين الماه والتميز في النظر وما يحذف لان الماه منقطع والتراب مشوه فلم  
تفرق بينهما ووجب التعطف على القوة الشوفا ولم يوجب على الامة المنزاع ان علة التعطف موحدة  
في صوره امة الحسنه وكذلك في سائر الماه القليلة لم يقطع غايب الماه الكثير مع ان علة العلة موجودة  
في العصب فلم يغير استلزام العلة الحكم وحده فذلك في الزمان وشروطه اثباته شهادة اربع دون الكفا الذي هو  
اعظم منه الا يجزى بالقدرة به ولا شرطه اثباته شهادة اربع فلم يغير لوجوه القياس واذا كانت عدم  
هذه المعاني في الشرع بنت عدم اعتبار القياس شرعا لان عدم اعتبارها شاق في القياس قلنا في الجواب  
عنه ان القياس انما يوجب في الشرع حيث عرفنا من المشترك الموجب للقياس وهذه الضرر  
فما لا يعرف فيه المعنى المشترك الموجب للقياس فلا يرد نقضا فان الصور التي فصلها الشارع بينها جازان  
تكون ما لا استراك بينهما في العلة المعنوية شرعا المعنوية لا استراك في الحكم والصور التي وجع منها ما استراك  
في العلة المعنوية وحلت الحكم في العلة المعنوية مستوعب لا يدرى ما يعرف اما من العلة المعنوية وظن غير  
العلة المعنوية علم معتبره

الابنية قال النظام  
علة الحكم هل يبيد امر القياس ام لا فقولنا قال النظام والى المسئلة البعري وبعض الفقهاء ان تصنيف  
الشارع على الحكم امر معناه القياس مطلقا سواء كانت علة العلة علة الفعل والترك على معنى ان ذلك يكون في حوزة  
الحكم بالاعتقالات المعنوية وان لم يبيد ما وجب التعبد بالقياس وقال اكثر المتأخرين انه لا يبيد ذلك مطلقا  
ومما يجازى وقرئ اوعد الله من الفعل والترك فقال ان كان التصرف على علة التعبد بان كانت علة لوجوب  
الفعل وندبته لم يكن امر القياس فلا يكون ذلك في اعتبار الفعل والافق في حقيقة ان وجدت وان كان التصرف  
على علة الترك بان كانت علة للتحريم كان امر القياس مطلقا في غير الفعل من وجدت لتأخر المجازان

التصنيف

هذا هو القياس  
الذي هو القياس  
الذي هو القياس

التصنيف بالعلة ليس امر القياس مطلقا ان التصرف على علة التحريم ليس امر القياس لان الشارع اذا قال  
حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل ان يكون علة التحريم من الاسرار مطلقا حتى يستلزم في كل ما يسكر  
يكون امر القياس كما هو مذهبكم ويحتمل ان يكون علة اسرار الخمر حيث يكون قيد كونها مسكرة في الخمر  
معتبر في العلة فلا يستلزم به التحريم في كل ما يسكر فلم يكن امر القياس امتناعا في حيزه واذا احتمل  
كل منها اصح الحكم بالامر القياس واذا لم يكن التصرف على علة التحريم امتناعا في حيزه لم يكن  
في غير علة الحكم لعدم التماثل في الفعل وهو المطلوب فان قيل احتمال الثاني ساقط بحسب العرف اذ  
الاعلى على الظن وقاعد عدم التقيد بالاحكام فان قيل على علمه دليلان الاول ان افعال الله لا تترك هذا  
المسئلة فانما هي اقصى الحرف منه عن الحكم حيث يكون بها ولم ينص على حصرها في سائر المسئلة  
واذا ثبت سقوط التقيد في الحرف بنت سقوطه في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المستوفى حسنا فهو  
عند الله حسن واذا كان ساقطا شرعا كانت العلة من الاسرار مطلقا وكان امر القياس كما هو مذهبنا  
وهو المطلوب فلما في الجواب عنه سلطان التقيد ساقط شرعا لم يلزم من حيزه التصرف على  
علة الامر القياس ما لم يدل دليل على وجوب الحاق النسخ بالاصلا ستر في العلة اغنى الدليل الدال  
على وجوب العمل بالقياس في كل ما لم يرد دليل على وجوب الحاق النسخ بالاصلا ستر في العلة اغنى الدليل الدال  
لان الاحتمال ما في التصرف بضرره التصرف على العلة فلا ان يقول علة الحوزة الاسرار فحيزه ستر في  
هذا الاحتمال وح كبر امر القياس فلما في الجواب عنه ان لو قال بهذه الصفة لم يكن ايضا امر القياس  
لقيام هذه الصفة معصية لسوء الحوزة في جميع صور الاسرار المحرمه والقياس اما يؤيد بالقياس  
فلا في النص دل على علة الاسرار من حيث شره العلم بعلية الاسرار في حق العلم بسوء الحوزة في جميع صور وجوده  
فكون النص معصية لسوء الحوزة في جميع صور وجوده وهو المطلوب واما عدم ستر القياس في الحكم لست في جميع  
صور وجوده بالحق بل ثانيا بالقياس لانتفاعه حيزا في القياس تنقضي نوت الحكم في الشرع بعض الحكم لست  
الحكم الاصل لما جئ في الفصل الثاني من الباب الثاني وهذا الكتاب وهو بان لست الحكم في جميع الصور في امتنع  
القياس واذا اصبح القياس امتنع الامرية واستدل الفارق بين الفعل والترك بان من ترك المأذونه لم يرضها  
وجب عليه ان ترك المأذونه حاصلة ومن المأذونه لم يرضها لا يجب عليه ان يترك المأذونه حاصلة واجب  
عنه بان الترك ركنا للمعصية بهذه الرخصة فلا يلزم منه ترك سائر المأذونات وان المأذونه الرخصة المعصية  
حازان كون المعصية حاصلة في جميع المأذونات وبما في الاشياء العادقة وفي المأذونه عن غيرها فلا يجب القياس  
الحراس المأذونات لان هذه القواعد باسرها لم تخرج عن غيرها واعلم ان غير المجتبى من هذه المسئلة وتقررها  
حيزا اما في المعصية لان النظام لما كان من حال القياس كمن يبرئ التصرف على العلة امر القياس بل  
لعلم مراد النظام من ذلك ان المأذونه علة الحكم من حيث من لاق في العلم بسوء الحكم بل في غير الحكم

ان كل التصرف على علة التحريم ليس امر القياس  
لان التصرف على علة التحريم ليس امر القياس  
لان التصرف على علة التحريم ليس امر القياس



المتخصص وهذا الكلام حق لكنه اسان الحكم في جميع محالها بالقياس لا بالقياس للمعقبات وامانه بقدره قلنا لا  
 حاجة الى هذه المتعقبات اذ يكفي ان يطلق كون الشيء بالقياس الى ما لا يتناول الشائع ان يصر على  
 علة الحكم من حيث من كان الحكم بآثاره جميع محالها بالقياس دون القياس كما مر وان نص عليها بحيث يكون  
 المقصد بالتحليل مدحمة العلية لم يأت القياس لانتفاع بقدرته ولا ما كان يمكن امر بالقياس ومصر المطالب  
 الثالثة القياس  
 المسئلة الثالثة من اقسام القياس مقول القياس اما قاطن  
 وهو القياس الذي علم علة الحكم في الأصل وعلم وجوده في الفرع فمعلومها هو الحكم في الفرع واما قاطن وهو  
 القياس الذي علم علة الحكم في الأصل وعلم وجوده في الفرع او علم وجودها في الفرع وعلم وجودها في الأصل فمعلومها هو الحكم  
 في الفرع اذ عرفت هذا مقول القياس ان كان معلوما من كون حكم الفرع اقوى من حكم الأصل اذ لا وجه  
 للاعتداد اقوى من المستثنى وان كان طنا فله يسم فيه ذلك بل جاز ان يكون الحكم في الفرع اقوى من الحكم في  
 الأصل يكون استلزام العلة الجامعة حكم الفرع اظهر من استلزامها حكم الأصل كقياس بحرم الضرب على تحريم  
 المأفوق فان استلزام وجوب احترام الوالد لحرمة من استلزامه لحرمة المأفوق وجزاءا يكون  
 صوت الحكم في الفرع مساويا لصوت الحكم في الأصل على معنى ان استلزام العلة الجامعة حكم الفرع يكون مساويا لظهور  
 استلزامها حكم الأصل كقياس الامعة على العيلة سرية العتق اذا اعتق المورس البعض فان المشتري سمي  
 تشويق السابع بالعق وليس استلزامه لاحدى المشتريين اظهر من استلزامه للاخرى وجزاءا يكون حكم الفرع  
 ادون من حكم الأصل اي يكون استلزام العلة المشتركة حكم الفرع اخف من استلزامه حكم الأصل كقياس الطبع على  
 البئر فالربوا ان علة الربا للطعمران سر الطعمران والاقنيات ومرة البئر كقراءة الطعمران والحق في علة هذه  
 العبارة اذ عرفت ان كون العلة غير الطعمران كما ذهب اليه ما لم يكن من انا العلة من القوت فلا يكون حكم الروعة في الشفيل  
 ما يتبع على هذا المقدم فكذا كان الحكم في الفرع ادون ومنه نظر وان مدح به ما كجيب ما قدره بنفس عدم  
 الحكم في الفرع لا كون الحكم منه ادون واعلم ان لفظ القاتن قوله يكون منقولة بان اولها الحكم في الفرع من الحكم في الأصل  
 على المعنى المذكور بحتمه بالقياس الظني وليس كذلك اذ جاز ذلك في القياس المقضي انما يكون المعصيات  
 ربما تتفاوت بالظهور والظن فان قيل على مثال ما ذكره الحكم في الفرع اقوى من الحكم في الأصل لا يحرم المأفوق  
 يدل عفا على تحريم اقناع الاذي التي منها الضرب لان الفرع من المأفوق مقول بالعرف عن موضوع العرف  
 الى المتخصص من اذ ان كان كذلك كان يحرم الضرب مستفاد من النص عفا عن القياس قلنا في الجواب  
 عنه ان هذا التعليل غير صحيح اذ يلزمه قول الملك للجلاد اذ قبله ما فلا يستحق به فانه من الاستحقاق تعلم  
 ان تحريم الضرب مستفاد من القياس لا من النص ومنه نظر لان حسن هذا القول لا ينافي ذلكا المتصل بل هو قال  
 ملك به قول الملك للجلاد اذ قبله ولا يتلوا لان كان صحيحا وكذلك هو فان قيل لو كان حرمه الضرب مستفاد من  
 القياس على حرمه المأفوق لوجب ان لا يتكلم بحرمه الضرب من فكر القياس وضوحا هو كذا لا لازم منتف

حكم الفرع

ككون حرمه الضرب مستفاد عليه عند الثالث بالقياس وعند منكره قلنا في الجواب عنه ان حرمه الضرب  
 مستفاد من القياس وانما قال بانكره القياس لان القياس الذي استند منه حرمه الضرب قياس على  
 والقياس على الحكم لم يكره احد ومنه نظر لاهم من صدر باب القياس فان من ينكر اصل القياس كيف يتكلم  
 بالقياس الخلق فان قيل في الاذي يدل على الاصل عفا كما ذكرنا فقام فلها الملك للجلاد فانه لو كان في الاصل  
 وبناروا لا زاده من ديار وكذا فقام فلان لا ملك بغيره ولا تقصيرا فانه يدل على ان لا ملك شيئا واذا كان في الاذي  
 والاصل في الاصل كان يحرم المأفوق والاصل يحرم الضرب عفا فان يحرم الضرب مستفاد من المأفوق لا من القياس بل من  
 في الجواب عنه ان يحرم الضرب مستفاد من القياس وقد ساءه واما فقام فلان لا ملك حرمه فاما يدل على ان لا ملك  
 وشاروا ولا درهما يكون الحية جزاء من الدار والدرهم وفي الخبر ان من في الظن غلبت المأفوق فانه  
 ليس جزاء الضرب فظهر الفرق بينهما واما فقام فلان لا ملك بغيره ولا تقصيرا فاما يدل على ان لا ملك  
 لا ملكه سالفه وروى من ان المقدر عفا عن الشقة التي في ظهر النوى والتقصير علة شق النواة كما ذكر  
 في المحصول او عن النجوة الرقعة التي عليها كذا الصحاح ولا يمكن حملها على الجملة فتلك العرف بقدره امتناع  
 العمل على الجملة الى عدم تلك في هذه العرف وبقدره امتناع كونه محمولا على الجملة فظهر الفرق  
 الرابعة القياس  
 المسئلة الرابعة في ما من سأل عن في القياس من السيل والماجرى  
 فيه منها مقول القياس بحرمه في جميع شعبيات وعمود التمسك به فيها حرمه في الحدود وكذا في الشافعية  
 يجب الحد الا لا يطع ما سأل في الثاني والخاص منها ادخل في حرمه في حرمه شعرا فلهذا وجبت الكفارات  
 لقول الحنفية يجب الكفارة بالاقطار بالاك قيا سأل الاقطار بالوقوف هكذا نقله الامام في المحصول  
 عن السابق في ذكره مناقشات الحنفية ولكن الجملة يقولون اما يقول لوجب الكفارة بالاقطار بالاك  
 الاك والشرب لعدم قولهم انهم من اقطار ما روي عن قتيلة ما على الاقطار بالقياس فلا ساقفة  
 في كلامنا وانما يجري القياس في الحدود والكفارات وسائر الشعبات لعدم الدلائل الدالة على جواز  
 العمل بالقياس بمقولة تعالى فاعتبروا فانه عام وكثيرا معاذ اجتهاد وتصويب الرسول عليه السلام  
 اياه فان كان منها مطلقا وانما حصل الحد والكفارات بالانكسار للجملة معوا حرمه فانه فيها ان القياس  
 يحتمل الشبهة لعدم اقامة المقطع والحدود عقوبات والكفالات فيها ما به العمود يجب ان  
 يدرا به فتدبر عليه العلم اذ في الحدود بالسيئات واذا وجب في الحدود والكفالات بالقياس  
 لا يمكن امانه به فلا يجري القياس فيها فاحسب بان عدم اذاه القياس القطع لا يعد شبهه  
 دونه الحدود والامانة غير الواحد لعدم اذاه العلم وقد استقر على جواز امانه والقياس  
 يجري في التقليات عمدا اكثر المتكئين وليس في الغالب بالاثار وقولوا لا بد من حاج  
 على وهو اربعة عند هم العلة لتعلم عالمها الغايب معللة بالعلم قيا سأل الاقطار بالوقوف

الفتن



التأليف هذا العالم غاياما من له العلم قساسة على الشاهد الشرط كقولنا العلم في القياس مشروط بالحياة فتأيد  
على الشاهد والدليل كقولنا العلم في الافعال واحكامها يدل على ارادة التاعل وعلية القياس قساسة  
القاهرة وما يجري القياس فيها اذ القياس قد يكون معصيا لمبدأ التمسك بقا زمان يستدل به في العقليات  
وكذا القياس يجري في اللغات عند اكثر علماء العربية كما في واي على الفارسى اذ اظهرت علة التسمية  
كما يقولون عصير الحبيب فما سمع حضرة الشدة المطربة التي تخا من العزلة لا تسعينه بالخمير دايه مع الشدة  
المطربة وجودا وعدما ودران الشئ مع الشئ ان يكون المدار على المدار فكل ان علة تستمر بالخمير من الشدة  
المطربة ومن حاصله في الممدد مسجع حيزا ما عليه دون الاسباب فان القياس لا يجري فيها واستدل  
للمام عليه في المحصول وقال سبلا لا يجري في اللواتي على الزمان كونه سببا للمكان كان الامر  
مستوقفا من اللواتي كان السبب ذلك المستقر لا الزمان وقد فرضت الزمان سببا هذا خلف وان كان الامر  
مستقر في القياس اسفا المباح فان قلت هذا ما ناتي ما ذكرتم من ان القياس يجري في الحدود  
ومثلتم بقياس اللات على الزاني وهما شتم من اللات على الزاني قلت الجاية قياس اللات على  
الزاني في الحكم وهو صوب الحد والمنتج قياس اللات على الزاني في كونه سببا لوجود الحد في منافاة  
دون العادات لان القياس انما يجري فيما يعلم علة التي قطعها او لا وطرفها العادة والحققة في الخلف  
واكثره لا يعلم اسبابها لقطعها ولا طرافها فتجب الرجوع فيها الى قول الصادق دون القياس واعلم ان في  
هذه الادلة انظارا واحيانا يطول الكتاب بايرادها تركناها لئلا حتمار

لما عرفت من تفسيره مثلا انقطاعه على محرم مع البرهنة مستقاة من قولنا المستقر في باب الزمان  
واحكامها في الذرة فاذا انت تحرم المبيع في الذرة بحسبها متفاضلة المستقر منها ومن الطمعي والكيل  
فهذا الاسات قساسة في التمسك بالحكم المسعق عليه ودليل الحد والذين على الحكم المختلف فيه اذا  
عدت هذا مقول استوعب ان القياس لا يدل على ان كان ذلك الاصل والذرة والذرة والذرة في ان  
الاصل والذرة ما اذا قلنا فيها يستقر الصورة الاصل التي هي محل الحكم المسعق عليه كذا في طائفة اصلا  
والصورة البانية التي هي محل الحكم المختلف فيه كالذرة في مثالنا في المستقر منها كالكيل والطمعي في  
مثالنا على وجوبها والمثلين في قولنا دليل الحكمة اصلا لقطعها كالحديث المشهور الدال على تحريم بيع الزرة  
متفاضلة اصلا قال الامامة المحصول انما قول العتقا فيضعف لان اصلا الشئ ما تفرع عليه  
غيره والحكم المطلوب اياته في الذرة مفرع على البيلان البرولم توجد فيه ذلك الحكم فيسرحم الزمان  
لم يكن يفرع حرمة الزمان الذرة عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة اخرى ولم يوجد في البرل انما تفرع

قياس

حرمة الزمان الذرة عليه فاذا ان الحكم المطلوب اما تفرع عن المخرج مستقر على الميزان على الحكم الخاص فيه فاذن  
المستلزم ان اصل الحكم المطلوب اما في الشكليات فيضعف ايضا لانها لو قدر ان تكونا على غير حرمة  
الزمان في الميزان لفرده او بالدليل الحقلي امكنت ان مفرع حكم الذرة عليه وان لم نعرف التحمل لوال عليه  
فان يكون النص اصلا في الامام حيث اصلا القول في جعل الحكم في الصورة الاولى ومن محل الوفاق  
اصلا وعلية مفرع حيث ان العلم بعلة الحكم في محل الوفاق مفرع على العلم بسببه اذ ما لم يعلم الحكم  
في محل الوفاق لم يطلب علة وجعل المخرجة الصرورة البانية بالحكم من ذلك لاسيما جعل العلة اصلا في  
محل الخلاف اذ ما لم يعلم حصول العلة فيها لم يمكن اناس الحكم فيها لان لفرع العتقا والمثلين وجها  
لانه لما ثبت ان الحكم في محل الوفاق اصلا كان من الحدود دليل الحكم اصلا في الاحتياج الى احواله المخرج  
والى الاخر ان الذرة كانت اصلا لا صلا كان اصلا لم قال فاعلم ان ادبوا التبيين على هذه الدقائق بعد  
العتقا على مصطلحهم والمصنف اورد بيان ان كان القياس في فضائل لان اركانه ثلثة احدها علم والآخران  
المعلومان مفرع الحق الى ما سئل في العلة والى ما سئل في المعلوم فامد ذلك ما فصلنا  
العلة الاولى في العلة العلة الاولى في بيان علم الحكم والمباحث المتعلقة بها وانما قدم البحث  
عنها على البحث عن سائر اركان القياس لان اعطاهم اولها بالبحث والذوق انما هو الامام فيها فتقول  
ان الامام هو راع الحكم المعروف الحكم دون الوجوب له والد اعيان النابع الدلائل ان الحكم عندكم خطاب الله  
الذي كماله التقديم فيتمتع بقبوله بشئ من الطاعة وفيه بطر ان في العلة ان يكون مستقاة من سبب وجوبه بل من  
الدورين يعرف العلة معرفة الحكم لان العلة المستتبعة عرفت بالحكم لان معرفة علة الوصف شارة عن علم  
علية المتأخره معرفة الحكم فتعرف الحكم بما كان العلم بها سابقا على العلم بالحكم مستدرة بانها قلنا  
في اللوات عتق ان دور الحكم العلة المستتبعة انما صورة الاصل وتعرف العلة الحكم انما صورة الذرة فلا  
دور والتحقق فيه ان الحكم في احد ما حكم الاصل والثاني في حكم الذرة في الاصل هو المعروف بالعلة  
المستتبعة وحكم الذرة هو المعروف بالعلة المستتبعة فلا دور فان قلت حكم المنع مثلكم الاصل فما  
يكون معروف للحدود ما يكون معلوما لاختلاف حكم الامساك واحد قلت المثال قد يختلف بالجلل والجمال  
وان استقرت في الحقيقة ولو ارجعها لكانت بعض الاجسام التي هي من المخرج والذرة والذرة في ان  
مباحث العلة تقع في اطراف مثله لان البحث امان في بعض الطرق الدالة عليها او في الامور الدالة عن جليها  
او في اقسامها

الطرف الاول

الطريق الاول النص الدال على العلة هو ما هو مشتمل على قاطع وقاطع لانه ان لم يحتمل غير العلية وقاطع وان احتمل  
قطعا وانما النص القاطع هو ان ذكر النارج لقطا مباحث العلية غير محتمل غيرها اما حقا من حرور  
التحليل لا يقتضيه سواء يحتمل كانه قول في الحق لئلا يكون دونه من الاعيان حكم ومعناه ان الحق الذي

في قوله ان الحكم في محل الوفاق اصلا كان من الحدود دليل الحكم اصلا في الاحتياج الى احواله المخرج  
والى الاخر ان الذرة كانت اصلا لا صلا كان اصلا لم قال فاعلم ان ادبوا التبيين على هذه الدقائق بعد  
العتقا على مصطلحهم والمصنف اورد بيان ان كان القياس في فضائل لان اركانه ثلثة احدها علم والآخران  
المعلومان مفرع الحق الى ما سئل في العلة والى ما سئل في المعلوم فامد ذلك ما فصلنا















الطلب على المصنف في التفسير المأثور جعل الوصف المناسب لتقريب المذكر حفظ العتق في هذا القسم الكريم انه  
لا يصدق عليه وصفه المناسب وهو ما يجب للانسان فقعا او يدفع عنه جزوا وان لم يعتبر الشارع الوصف المناسب  
لهو المناسب المرسل واما علمه الشيخ الفاضل علامه اخرج في مختصر التفسير كاجاب المصنف على المذكر لفظ صوم ومقات  
بالجواب فان احباب الصوم عليه مناسب لما له من العبد زجره من قضاة تهموه قريبه حرم الصوم وذلك لعدم انجازه  
بالاعتاق ولو احسنه عليه لسهوله ذلك عليه والشيخ قد افاءه بالنص وهذا القسم من المناسب المرسل مما لا يجوز  
التمسك به اتفاقا ولا يعلم الفاء ولا اعتبار به عما فيه المصنف في الغاية وهذا القسم منه ما اختلف في  
جواز التمسك به عما سمي واما الامام فقد فسر في المصنف بانه وصف مناسب اعتبر جنسه في جنس الحكم  
لم يوجد له ليل على اعتبار عيبه ولهذا القسم بغير القائل المأثور في هذا الموضع وطل من مائة من المقت  
عائلا غافلا محله مختص بلهته والغاية فانه لو قدر لنا سببهما لانظم الكلام كما قررنا والمناسب الغريب  
ما انه موعده نوع الحكم ولم يفرجه جنسه كالطعم والربا فان نوع الطعم ومصر الاقيان موعده وبيع البئر  
ولم يفرجه جنس الطعم وبيع البئر ما يطعمات كالخضراوات والوصف الحرام لا موعده يفرجه الحكم كما ان  
نوعه نوع الحكم كقاس المشتك على الجارية وبيع العاصم فان العاصم من الجنازة وموثره وموجب  
القصاص الذي هو نوع من الحكم وجنس الجنابة معصية ايضا حصل العقوبة والوصف الموقر هو الذي اشره جنس  
الحكم كما يحتاج اليه من الوصف من التفسير في علم الحق في الموقر هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
الصورة وموافق لما في المصنف فانه قال هذه العملية الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
مختص بالمتن ايضا انه ذكر فيه ان الوصف الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
في شرحه انما سمى موقر الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
ولم يوافق لما في المصنف قسنا عليه من ذكر غيره واما انما اعطى المصنف من طاهر لفظ المتن وهو  
قول الموقر ما فرجه من الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
مسألة المناسبة  
هذه المسئلة بان ان المناسب هل يطل بالمعاصرة ومحتواه انه  
اذا استحكم عاوض وصف شتمل عاوض ومعلم لكن يلزم منه صراضا فاشمال الوصف عاذا للفرز وهل  
سقط مناسبة لذلك الحكم او لا المختارة اسئلة ان العتق المناسب ان نعم من هذا من نفعه لا يطل مناسبة  
والا يلزم ابطال الرجوع الرابع وانه باطل وان تضمن مزايا او بالنعمة فكذا الاسطر والاندلس ابطال  
احد النشأ ومن الاخر من يفرجه وانه باطل ايضا وان تضمن مزايا من نفعه فكذا الاسطر والاندلس لا يصير  
نفعه غير مع الاستحالة انتقال الخفاف واذا انفي نفعه بقيت مناسبة وهو المطلوب غايه ما في الباب  
انه لا يثبت عليه مضمناه لكونه موصفا ولا يلزم منه بطلانه وهو المراد بقوله لكن متفق مضاه واما اقتصر  
في المتن على السق المجز من التردد لان عدم بطلان المناسبة على هذا المذهب مستلزم عدم بطلانه

هذا هو المناسب المرسل واما علمه الشيخ الفاضل علامه اخرج في مختصر التفسير كاجاب المصنف على المذكر لفظ صوم ومقات  
بالجواب فان احباب الصوم عليه مناسب لما له من العبد زجره من قضاة تهموه قريبه حرم الصوم وذلك لعدم انجازه  
بالاعتاق ولو احسنه عليه لسهوله ذلك عليه والشيخ قد افاءه بالنص وهذا القسم من المناسب المرسل مما لا يجوز  
التمسك به اتفاقا ولا يعلم الفاء ولا اعتبار به عما فيه المصنف في الغاية وهذا القسم منه ما اختلف في  
جواز التمسك به عما سمي واما الامام فقد فسر في المصنف بانه وصف مناسب اعتبر جنسه في جنس الحكم  
لم يوجد له ليل على اعتبار عيبه ولهذا القسم بغير القائل المأثور في هذا الموضع وطل من مائة من المقت  
عائلا غافلا محله مختص بلهته والغاية فانه لو قدر لنا سببهما لانظم الكلام كما قررنا والمناسب الغريب  
ما انه موعده نوع الحكم ولم يفرجه جنسه كالطعم والربا فان نوع الطعم ومصر الاقيان موعده وبيع البئر  
ولم يفرجه جنس الطعم وبيع البئر ما يطعمات كالخضراوات والوصف الحرام لا موعده يفرجه الحكم كما ان  
نوعه نوع الحكم كقاس المشتك على الجارية وبيع العاصم فان العاصم من الجنازة وموثره وموجب  
القصاص الذي هو نوع من الحكم وجنس الجنابة معصية ايضا حصل العقوبة والوصف الموقر هو الذي اشره جنس  
الحكم كما يحتاج اليه من الوصف من التفسير في علم الحق في الموقر هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
الصورة وموافق لما في المصنف فانه قال هذه العملية الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
مختص بالمتن ايضا انه ذكر فيه ان الوصف الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
في شرحه انما سمى موقر الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
ولم يوافق لما في المصنف قسنا عليه من ذكر غيره واما انما اعطى المصنف من طاهر لفظ المتن وهو  
قول الموقر ما فرجه من الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
مسألة المناسبة  
هذه المسئلة بان ان المناسب هل يطل بالمعاصرة ومحتواه انه  
اذا استحكم عاوض وصف شتمل عاوض ومعلم لكن يلزم منه صراضا فاشمال الوصف عاذا للفرز وهل  
سقط مناسبة لذلك الحكم او لا المختارة اسئلة ان العتق المناسب ان نعم من هذا من نفعه لا يطل مناسبة  
والا يلزم ابطال الرجوع الرابع وانه باطل وان تضمن مزايا او بالنعمة فكذا الاسطر والاندلس ابطال  
احد النشأ ومن الاخر من يفرجه وانه باطل ايضا وان تضمن مزايا من نفعه فكذا الاسطر والاندلس لا يصير  
نفعه غير مع الاستحالة انتقال الخفاف واذا انفي نفعه بقيت مناسبة وهو المطلوب غايه ما في الباب  
انه لا يثبت عليه مضمناه لكونه موصفا ولا يلزم منه بطلانه وهو المراد بقوله لكن متفق مضاه واما اقتصر  
في المتن على السق المجز من التردد لان عدم بطلان المناسبة على هذا المذهب مستلزم عدم بطلانه

في القدر من الاولين وهو ظاهر والفاصل المأثور جانب هذا المقام بما اورد في المتن ولا يناسبه وبقيا  
ذكرنا نحن عنه الخامس المشبه الطريق الخامس من الطرق الدالة على علم الوصف  
الشيء وقد عرفت سبعة من احوالها فانما في القاصي او يكره وان الوصف المختار الحكم انما يناسبه بالذات بان يكون  
عليه الشئ او دفعه العتق فكذا الوصف الدال على الوصف المناسب المقبول انما لا يكره المناسب بالذات للضرورة  
في فاسد السد على المصنف ان زوال العتق مناسب بالذات للضرورة والمنع من شربه كما مر من قسم المناسب وانما يناسب  
بالتيق بان يكون الخلق والذوق لا يكون ذلك الوصف بالاستلزام اسرنا مناسب الحكم بالذات فيروا الشبه المختلف في  
حقيقة الظاهر المناسبة بالتيق لا تستلزم البتة في قياس الوجوه التي في ان الظاهر انما يناسب اشتراط الشئ لكونها  
طاهرة والاستلزام طهارة الخلق بل كونه مستلزما للعبادة المناسبة بالذات لا تستلزم الشئ وانما سمى بها لان  
عدم مناسبة الحكم بالذات فيتم على عدم علمه وناسبه له بالتيق بعض من علمه فاسمه امره وانه  
لم يناسبه بالذات ولا بالتيق هو الطرد الرد وانما فاكنا المقطع لكون المانع مطهرا فاسم المانع على الدهر كما لو قال  
ان اتي وضوءه انما له الجنيبة بالمانع ان في فعله التطهر وصرا العتق عليه فانه لا يكره البتة لانه  
فكنا السطر لانه مناسب التطهر بالذات ولا بالتيق والماضي ما قلنا ان الوصف الذي لم يناسب الحكم لانه لا يعمل  
في الشئ اعتبارا من الغرض من الجنس القريب الحكم فيروا الشبه كما نال بغير الطهارة عن الحسنات المارة  
لحديث والمجاور لكونه موقر طهارة مراده للصورة فان الوصف هو موقر الطهارة مراده للصورة لانه يناسب  
نوع المالك في الشئ اعتبر جنسه القريب وهو الطهارة بالما المستلزم من كونه مراده للصورة او مراده من الجنس  
او الموقر من الجنس القريب الحكم وهو العباد المستلزم من كونه مراده للصورة او مراده من الجنس  
يظهر انه غير مختص ومن حيث اعتبار جنسه القريب من الجنس القريب لذلك الحكم مع ان سائر الارصاف  
ليست كذلك بل ان الحكم مستلزم وان لم يعلم ذلك من الطرد واعلم ان النوع اذا وقع من اصلين متمايزين  
وشابه لهما من حيث وجه وانما في رتبة تسمية قياس الاشياء والحققة فاعلم ان الوصف والوصف المناسب بحسب  
الحكم وان غلبة لغيره فاعلم ان الصورة مثاله العبد الموصول خطأ فانه تسمية الحكم من الحكم وليس الاحوار  
في الصورة فان رادف فاسمه عاذا في الحرف ان اتي رتبة باعتبار النعم اي قدر كانت الخصال بالمعذورات  
في الحكم القريب وغيره فانها اذا بلغت وجوب مزايا من علمه بحسب الصورة وبذلك اصبح ما  
زاد على ذلك الاحوال لما قاله بالاحرار وذهب الامام في المصنف الى اعتبار ما طر استلزامه الحكم بان  
يكون عليه الحكم او مستلزم لما مرهولة لكونها كانت المستلزمة الحكم وانه الصورة لكونها مستلزمة الحكم  
ولم يعتبر لانها من نوعها قياس التسمية مطلقا ان ليس عاذا في رتبة لانه انما الشبه حجة ودليل على  
علم الوصف وانما التسمية بعد طر عالية الوصف اما على المصنف الاول فانه مستلزم للعلية  
واما على المصنف الثاني فانه لما ثبت ان الحكم لانه من علمه وراينا ما مر من الوصف حسن الحكم

هذا هو المناسب المرسل واما علمه الشيخ الفاضل علامه اخرج في مختصر التفسير كاجاب المصنف على المذكر لفظ صوم ومقات  
بالجواب فان احباب الصوم عليه مناسب لما له من العبد زجره من قضاة تهموه قريبه حرم الصوم وذلك لعدم انجازه  
بالاعتاق ولو احسنه عليه لسهوله ذلك عليه والشيخ قد افاءه بالنص وهذا القسم من المناسب المرسل مما لا يجوز  
التمسك به اتفاقا ولا يعلم الفاء ولا اعتبار به عما فيه المصنف في الغاية وهذا القسم منه ما اختلف في  
جواز التمسك به عما سمي واما الامام فقد فسر في المصنف بانه وصف مناسب اعتبر جنسه في جنس الحكم  
لم يوجد له ليل على اعتبار عيبه ولهذا القسم بغير القائل المأثور في هذا الموضع وطل من مائة من المقت  
عائلا غافلا محله مختص بلهته والغاية فانه لو قدر لنا سببهما لانظم الكلام كما قررنا والمناسب الغريب  
ما انه موعده نوع الحكم ولم يفرجه جنسه كالطعم والربا فان نوع الطعم ومصر الاقيان موعده وبيع البئر  
ولم يفرجه جنس الطعم وبيع البئر ما يطعمات كالخضراوات والوصف الحرام لا موعده يفرجه الحكم كما ان  
نوعه نوع الحكم كقاس المشتك على الجارية وبيع العاصم فان العاصم من الجنازة وموثره وموجب  
القصاص الذي هو نوع من الحكم وجنس الجنابة معصية ايضا حصل العقوبة والوصف الموقر هو الذي اشره جنس  
الحكم كما يحتاج اليه من الوصف من التفسير في علم الحق في الموقر هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
الصورة وموافق لما في المصنف فانه قال هذه العملية الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
مختص بالمتن ايضا انه ذكر فيه ان الوصف الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
في شرحه انما سمى موقر الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
ولم يوافق لما في المصنف قسنا عليه من ذكر غيره واما انما اعطى المصنف من طاهر لفظ المتن وهو  
قول الموقر ما فرجه من الموقر من الوصف هو الموقر من الوصف هو الموقر في السقاط  
مسألة المناسبة  
هذه المسئلة بان ان المناسب هل يطل بالمعاصرة ومحتواه انه  
اذا استحكم عاوض وصف شتمل عاوض ومعلم لكن يلزم منه صراضا فاشمال الوصف عاذا للفرز وهل  
سقط مناسبة لذلك الحكم او لا المختارة اسئلة ان العتق المناسب ان نعم من هذا من نفعه لا يطل مناسبة  
والا يلزم ابطال الرجوع الرابع وانه باطل وان تضمن مزايا او بالنعمة فكذا الاسطر والاندلس ابطال  
احد النشأ ومن الاخر من يفرجه وانه باطل ايضا وان تضمن مزايا من نفعه فكذا الاسطر والاندلس لا يصير  
نفعه غير مع الاستحالة انتقال الخفاف واذا انفي نفعه بقيت مناسبة وهو المطلوب غايه ما في الباب  
انه لا يثبت عليه مضمناه لكونه موصفا ولا يلزم منه بطلانه وهو المراد بقوله لكن متفق مضاه واما اقتصر  
في المتن على السق المجز من التردد لان عدم بطلان المناسبة على هذا المذهب مستلزم عدم بطلانه



















على ان العقل الذي هو حكم واحد بالوجه لا في العالم المستنبط فان الحكم فيها انما يستند الى ما هو في ثبوتها لاجله وحسنه عن  
التحليل لمحللين لان طر موت الحكم لا عند الوصفين بصرته من ثبوتها للوصف الاخر وعن ثبوتها لجميع الوصفين فلا  
تكون الحالة الواحدة امثلة لكل واحد من وصفاتها ووصفها المتغير بجميعها في العنصر الذي اعطاه وجودها  
وان كان صليها لا يستند اليه الا على ذلك لا يستند الى الواحد منها لان طر موت الاعطاء للغير مثلا لا يصرفه عن ثبوت  
للقاها وعن ثبوتها جميعا وكذا الكلام في الغائبة وفي المصريح  
المطل لا لما في العلم الكسور وعبارا وعن عدمها ما في العلم الكسور من الوصف الذي طر كونه حلة الحكم لا في غير العلم الاخر  
وامر الا في الوصف المركب من جزئين يكون احدهما ملحق والاخر مفوضا اليه في الحقيقة قدح تمام العلة ليعوم المادية  
وفي جزئها بالقبض هناك اقاله الامام في المحصول مثاله قيامه بحروب ادا صلوة الفريضة صلوة يجب قضاءها اجماعا  
يجب اداؤها قياسا على صلوة الامن استعرض عليه وقال في خصوصية الصلوة هذه الصلاة ملغاة اذ حروب  
الاداء حروب النفسه غير مخصوص بالصلوة لان الخ ايضا كذلك فانه يجب اداؤه لحروب قضاها واذ كان مخصوص  
الصلوة ملغاه في الوصف الذي طر من ثبوتها عبادة يجب قضاؤها وهو مقتضى بصرته على ان يكون فانه يجب قضاؤه  
والاجبة اداؤه لا متنازع صدور عن الخافض شرعا كما ان مقتضى هذا ان المحتر من مالم يدنس الغاء الغناء الذي  
وقبه الاحتراز عن التقص لا يمكنه اداها بالقبض على الماتى هناك اقاله الامام وفي حروب ادا الخ لحروب قضاها  
طرقان المطروح بالبح اذا افسد بالمعاجيب عليه الفقه مع عدم حروب اداها والتجرب من المصنف انه  
لم يتنبه لهذا

انما يريد الحكم على المستدل على الوصف الذي جعله المستدل عليه قاسه الى ما قاسه عليه واجه المام في  
المحصل في استلزام اتحاد الاصل في الغالب بان المحتر من لورد الحكم الذي هو حلة المستدل الى اصله في حكم  
ذلك الاصل الذي هو مخالف حكم اصل المستدل ان كان حاصله اصل المستدل كان رده الى اصل المستدل اول  
ان المستدل لا يمكنه وجود الوصف الذي جعله علة في قاسه في اصله وممكنه وجوده من اصله وادان  
لم يكن حاصله اصل المستدل كان اصل المستدل نقضا على علم المحتر من ان ذلك الوصف حاصله في بصرته مع عدم  
ذلك الحكم والغافل المراتي في كلام المحتر من هذا الموضع على وجه العمل في ناطقه الاعلى وانه حاشا له عن  
ذلك واقول لاحاجة لما قامه الدليل على استلزام الاتحاد انهم اصله وادان ربط المحتر من الحكم الخالف حكم اصل  
المستدل على اصله في قلبا ووطيا وادان اصله معارضة الاصطلاح لاحتياج المام الى الدليل عليه اذ اشرقت  
هذا مقول المحتر من الغالب اما ان يدل بالعلم على مذهب المستدل او على امارات مذهبه والاول امان  
يدل على مذهبهم مرجحا او ممتثلا ما يدل الغالب على مذهب المستدل مرجحا فذلك الحق ان المام فاذ  
ما ينطق عليه اسم المسج عن كثرة ان المسج ذكر من ان الوصف فلا يمكن فيه انما ما ينطق عليه المسج كالجوه  
مقول الغالب المسج ذكر من ان الوصف فلا يندرج بالوجه مقدرا المسج بالوجه مذهب المستدل وقد

هذا هو المستدل  
على ان العقل الذي هو حكم واحد بالوجه لا في العالم المستنبط فان الحكم فيها انما يستند الى ما هو في ثبوتها لاجله وحسنه عن التحليل لمحللين لان طر موت الحكم لا عند الوصفين بصرته من ثبوتها للوصف الاخر وعن ثبوتها لجميع الوصفين فلا تكون الحالة الواحدة امثلة لكل واحد من وصفاتها ووصفها المتغير بجميعها في العنصر الذي اعطاه وجودها وان كان صليها لا يستند اليه الا على ذلك لا يستند الى الواحد منها لان طر موت الاعطاء للغير مثلا لا يصرفه عن ثبوت لقها وعن ثبوتها جميعا وكذا الكلام في الغائبة وفي المصريح

هذا هو المستدل  
على ان العقل الذي هو حكم واحد بالوجه لا في العالم المستنبط فان الحكم فيها انما يستند الى ما هو في ثبوتها لاجله وحسنه عن التحليل لمحللين لان طر موت الحكم لا عند الوصفين بصرته من ثبوتها للوصف الاخر وعن ثبوتها لجميع الوصفين فلا تكون الحالة الواحدة امثلة لكل واحد من وصفاتها ووصفها المتغير بجميعها في العنصر الذي اعطاه وجودها وان كان صليها لا يستند اليه الا على ذلك لا يستند الى الواحد منها لان طر موت الاعطاء للغير مثلا لا يصرفه عن ثبوت لقها وعن ثبوتها جميعا وكذا الكلام في الغائبة وفي المصريح

بما هو العقل الذي هو حكم واحد بالوجه لا في العالم المستنبط فان الحكم فيها انما يستند الى ما هو في ثبوتها لاجله وحسنه عن التحليل لمحللين لان طر موت الحكم لا عند الوصفين بصرته من ثبوتها للوصف الاخر وعن ثبوتها لجميع الوصفين فلا تكون الحالة الواحدة امثلة لكل واحد من وصفاتها ووصفها المتغير بجميعها في العنصر الذي اعطاه وجودها وان كان صليها لا يستند اليه الا على ذلك لا يستند الى الواحد منها لان طر موت الاعطاء للغير مثلا لا يصرفه عن ثبوت لقها وعن ثبوتها جميعا وكذا الكلام في الغائبة وفي المصريح  
المطل لا لما في العلم الكسور وعبارا وعن عدمها ما في العلم الكسور من الوصف الذي طر كونه حلة الحكم لا في غير العلم الاخر  
وامر الا في الوصف المركب من جزئين يكون احدهما ملحق والاخر مفوضا اليه في الحقيقة قدح تمام العلة ليعوم المادية  
وفي جزئها بالقبض هناك اقاله الامام في المحصول مثاله قيامه بحروب ادا صلوة الفريضة صلوة يجب قضاءها اجماعا  
يجب اداؤها قياسا على صلوة الامن استعرض عليه وقال في خصوصية الصلوة هذه الصلاة ملغاة اذ حروب  
الاداء حروب النفسه غير مخصوص بالصلوة لان الخ ايضا كذلك فانه يجب اداؤه لحروب قضاها واذ كان مخصوص  
الصلوة ملغاه في الوصف الذي طر من ثبوتها عبادة يجب قضاؤها وهو مقتضى بصرته على ان يكون فانه يجب قضاؤه  
والاجبة اداؤه لا متنازع صدور عن الخافض شرعا كما ان مقتضى هذا ان المحتر من مالم يدنس الغاء الغناء الذي  
وقبه الاحتراز عن التقص لا يمكنه اداها بالقبض على الماتى هناك اقاله الامام وفي حروب ادا الخ لحروب قضاها  
طرقان المطروح بالبح اذا افسد بالمعاجيب عليه الفقه مع عدم حروب اداها والتجرب من المصنف انه  
لم يتنبه لهذا

انما يريد الحكم على المستدل على الوصف الذي جعله المستدل عليه قاسه الى ما قاسه عليه واجه المام في  
المحصل في استلزام اتحاد الاصل في الغالب بان المحتر من لورد الحكم الذي هو حلة المستدل الى اصله في حكم  
ذلك الاصل الذي هو مخالف حكم اصل المستدل ان كان حاصله اصل المستدل كان رده الى اصل المستدل اول  
ان المستدل لا يمكنه وجود الوصف الذي جعله علة في قاسه في اصله وممكنه وجوده من اصله وادان  
لم يكن حاصله اصل المستدل كان اصل المستدل نقضا على علم المحتر من ان ذلك الوصف حاصله في بصرته مع عدم  
ذلك الحكم والغافل المراتي في كلام المحتر من هذا الموضع على وجه العمل في ناطقه الاعلى وانه حاشا له عن  
ذلك واقول لاحاجة لما قامه الدليل على استلزام الاتحاد انهم اصله وادان ربط المحتر من الحكم الخالف حكم اصل  
المستدل على اصله في قلبا ووطيا وادان اصله معارضة الاصطلاح لاحتياج المام الى الدليل عليه اذ اشرقت  
هذا مقول المحتر من الغالب اما ان يدل بالعلم على مذهب المستدل او على امارات مذهبه والاول امان  
يدل على مذهبهم مرجحا او ممتثلا ما يدل الغالب على مذهب المستدل مرجحا فذلك الحق ان المام فاذ  
ما ينطق عليه اسم المسج عن كثرة ان المسج ذكر من ان الوصف فلا يمكن فيه انما ما ينطق عليه المسج كالجوه  
مقول الغالب المسج ذكر من ان الوصف فلا يندرج بالوجه مقدرا المسج بالوجه مذهب المستدل وقد

هذا هو المستدل  
على ان العقل الذي هو حكم واحد بالوجه لا في العالم المستنبط فان الحكم فيها انما يستند الى ما هو في ثبوتها لاجله وحسنه عن التحليل لمحللين لان طر موت الحكم لا عند الوصفين بصرته من ثبوتها للوصف الاخر وعن ثبوتها لجميع الوصفين فلا تكون الحالة الواحدة امثلة لكل واحد من وصفاتها ووصفها المتغير بجميعها في العنصر الذي اعطاه وجودها وان كان صليها لا يستند اليه الا على ذلك لا يستند الى الواحد منها لان طر موت الاعطاء للغير مثلا لا يصرفه عن ثبوت لقها وعن ثبوتها جميعا وكذا الكلام في الغائبة وفي المصريح

هذا هو المستدل  
على ان العقل الذي هو حكم واحد بالوجه لا في العالم المستنبط فان الحكم فيها انما يستند الى ما هو في ثبوتها لاجله وحسنه عن التحليل لمحللين لان طر موت الحكم لا عند الوصفين بصرته من ثبوتها للوصف الاخر وعن ثبوتها لجميع الوصفين فلا تكون الحالة الواحدة امثلة لكل واحد من وصفاتها ووصفها المتغير بجميعها في العنصر الذي اعطاه وجودها وان كان صليها لا يستند اليه الا على ذلك لا يستند الى الواحد منها لان طر موت الاعطاء للغير مثلا لا يصرفه عن ثبوت لقها وعن ثبوتها جميعا وكذا الكلام في الغائبة وفي المصريح

هذا هو المستدل  
على ان العقل الذي هو حكم واحد بالوجه لا في العالم المستنبط فان الحكم فيها انما يستند الى ما هو في ثبوتها لاجله وحسنه عن التحليل لمحللين لان طر موت الحكم لا عند الوصفين بصرته من ثبوتها للوصف الاخر وعن ثبوتها لجميع الوصفين فلا تكون الحالة الواحدة امثلة لكل واحد من وصفاتها ووصفها المتغير بجميعها في العنصر الذي اعطاه وجودها وان كان صليها لا يستند اليه الا على ذلك لا يستند الى الواحد منها لان طر موت الاعطاء للغير مثلا لا يصرفه عن ثبوت لقها وعن ثبوتها جميعا وكذا الكلام في الغائبة وفي المصريح



الاصول الاختلافية الحكم لزم اجتماع الحكمين المتناقضين في اصل واحد وهو ان قلنا ان الغواصة ان السائق  
من الحكمين ليس عيب الذات حتى يتبع اجتماعها في اصل واحد يجعل الفسخ لغرض وهو ابطال الدال على ان  
الفسخ لا يكون فيه الاصل كما ان اشتراط المصلحة فلا يلزم ما ذكرتم <sup>بنية التمسك عارضة</sup>  
هذا بسببه على ان القلب معارضة حقيقة تصدق تعريف العارضة عليه وهو تسليم دليل الحكم واقامة دليل اخر  
على خلافه معناه الا انه لا يسمى بحسب الاصطلاح معارضة الا عارضة في اصطلاح الاموليين وهو يكون العلة  
والاصول معارضة معارضة المستند واسله بخلاف القلب فان فيه يجب اتحادهما كما عرفت فلا الامام  
فقل هنا فاستدل ان يتبع حكم القاب في الاصل وان يفرغ من ما سطرته بالوجود القاصفة العلة حتى يثبت  
بشرط ان لا يكون من اقسام الحكم القياس الاول حتى لا يقدح قلب القاب بقلب المستند في اصل قاسمه من  
القلب <sup>لما من القول بالمرج</sup> <sup>القلب بالناس العلية القول بالمرج</sup>  
عن تسليم مقتضى قول المستند مع الخلاف والمراة يقتضي قول المستند ما يلزم من علمه ودليله وهو يقع في جانب  
التي تارة اذا كان المطلوب في الحكم والاصل من دليل الحكم يكون حتى يثبت في وجه الحكم وفي جانب  
الاسات اخرى كما لو كان المطلوب اسات الحكم والفسخ والاصل من دليل المستند ضرورة ما من حشبه  
مثاله في الحق ان يقول نحن معاشر المشافعية ندين القصاص من القتل بالقتل بالمعاذرة وسيله التمسك بالحق  
من وجوب القصاص بالتقاسم على التفاوت في المتروك اليه فانما يمنع وجوب القصاص من انما قاسم الابل  
للمقتل كون التفاوت في الوسيه عزوا من وجوب القصاص من كل من لم لا يجوز ان يتبع القصاص امر من وجوب  
في المستند غير التفاوت الابل من دليله لو يثبت ان الموجب لوجوب القصاص وهو ان زان الروح فخر حتى ان  
قائم ضرورة السلب للقتل والماتق فيه عوارضا في الوسيه كما من يتبع لفظنا في الاستدلال الاول انه يظهر في  
من يباين هذا ان ما ذكرناه او الالم بكه عام الدليل على احد امره مثاله في جانب السور قول المنفعة في  
وجوب زكاة الخيل للملح حوران في ابق عليه بحسب الزكاة في ما سطر الابل معقول بحسب الزكاة فيرسل  
اذا كان ما لا يتجارع والخلاف انما يقع في موضع من الزكاة وهي زكاة العين ومعنى ذلك وجوب مطلق الزكاة  
والعلم من اسات المطلق اسات جميع انواعه حتى يلزم هذا النوع الذي وقع فيه الخلاف  
السادس الفرق <sup>المسائل السادسة الفرق</sup> <sup>ومع عارضة</sup>  
مسائل السادسة الفرق وهو عارضة وهو جعل معين الصار ومما يخص به  
علة الحكم او جعل معين الفسخ ومما يخص به ما نعام ثبوت الحكم والفرق الاول وهو عارضة جعل  
ما يخص بالاصل علة الحكم بوثرة منع علة الوصف المشترك منه ومن الفسخ حيث لم يجوز تعليل الحكم الواحد  
بعلتين مختلفتين كما في العلة المستندة وذلك لان حكم الاصل اذا كان معلل بما يخص به لا يكون معللا بالمستند  
منه ومن الفسخ والاصل تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين وهو غير جائز في هذه العلة والوثرة منع عليه  
حيث جاز التعليل لمعاشرة كما في العلة المستندة لان تعليل حكم الاصل بما يخصه لا ينافي تعليله بالمستند

هذا هو الوجه في قوله  
الاصول الاختلافية الحكم لزم اجتماع الحكمين المتناقضين في اصل واحد وهو ان قلنا ان الغواصة ان السائق من الحكمين ليس عيب الذات حتى يتبع اجتماعها في اصل واحد يجعل الفسخ لغرض وهو ابطال الدال على ان الفسخ لا يكون فيه الاصل كما ان اشتراط المصلحة فلا يلزم ما ذكرتم

هذا هو الوجه في قوله

هذا هو الوجه في قوله

منه ومن الفسخ اذا يلزم منه الا التعليل المختلف وذلك جائز في هذه العلة والفرق الثاني  
ومما يخص بها يخص بالفسخ ما نعام ثبوت الحكم بوثرة منع علة الوصف المشترك منه ومن الفسخ  
الفتق مع المانع كما دخل في العلة لان العلة علة من ما يستلزم الحكم والوصف المشترك مع هذا  
المانع لا يستلزم الحكم فلا يكون عليه علة وعند من لم يجعل القصاص مع المانع كما دخل في العلة بوثرة  
منع عليه اذا يلزم منه الا تخلف الحكم المانع وهو غير ما صح عنه <sup>الطرف الثالث</sup>  
الافق من الطرف الثاني وما سطر العلية شرع في الطرف الثالثة اقام العلة معقول الحكم كتحقق  
حل فولة ذكر الحكم اما ذلك الحكم كالتعليل حرمة المفسر يكون حقا او ما يكون جزئيا من ذلك الحكم كالتعليل خيار  
الروية في بيع الخائب يكون عقد معاوضة او ما يكون خارجا عنه وهو اما امر عقلي حقيقي كتعليل روية  
التي يكون مطعوما واضافي كتعليل لانه الجار بالابوة او سلب كتعليل عدم وقوع طلاق المكره  
بعدم رضا واما امر شرعي كتعليل حوازم من المنافع يجوز له واما امر عرفي كتعليل عدم حوازم  
العاس بالجهالة المحتب عنها عرفا واما امر عرفي كتعليل حرمة النيد يكون مع المفسر كالتعصم من  
العيب وكل واحدة من هذه العلة العارضة وهي التي تتأخر عن جعل الحكم المفسر كتعليل حكمه بما يتركه  
بغيره واما قاصره من التاخر وتضمنه كتعليل حكمه به او بما يخص به وعلى كل واحد من التعديلات  
المذكورة اما ان يكون العلة بسيطة كالامثلة المذكورة او مركبة كالركبة من الصفة الخمسة والاضافة كتعليل  
جواز بيع المفسد بكونه يعاود عن الاخذ بالحد او منها ومن السلب كتعليل وجوب القصاص  
على قاتل الذمي بالقتل بغيره حتى او من الاضافة والسلب كتعليل وجوب القصاص بالقتل بالمستند  
مكون قتله ولا يفرق حتى والمختار جواز التعليل بكل واحد من هذه الاقسام لكن من العلماء من خالف  
في بعضها فذكر استدلاله عليه وبين ضعه كما سيجي <sup>قيل لا يعدل بالحمل الآخر</sup>  
قال بعضهم لا يحل الحكم بالحمل المستند عليه بان يحل الحكم بما يتركه فلا يكون علة له والاذن يكون  
الشيء الواحد قابلا للشيء واحد وقاعلا له وانه باطل لما بين ان القابل لا يفعل مما يقبله قلنا ان الغواصة عنه  
لام ان الدال للشيء لا يكون قاعلا له وما استدل به عليه فذيق كما بين في موضعه ومع هذا قلنا قاعلة الشيعة  
من المصنف الحكم الاوثريه فلا يلزم من تعليل الحكم بكون الشيء قابلا وقاعلا للشيء والحق التعليل الذي  
ذكره الامام في المصنف وموران التعليل بالحمل في العلة القاهرة حايه سواء كانت مضمومة او مستقلة اذ  
لا يستبعد ان يقول الشارع حرمة المفسر كونه احقا فان كونهما يتاسب حرمة من جعلت الاحرة  
اذا استعمل حصول مورد الحكم بمحمومة غيره <sup>قيل لا يعدل بالحمل</sup> <sup>قال بعضهم</sup>  
لا يجوز ان يعدل الحكم بالحمل العينة المضبوطة التي يسميها الفقهاء حكمة كالمصالح والمفاسد واستدل عليه بان  
التدليس اصل من المصلحة الذي تنسب الحكم عليه في الاصل لا يعلم وجوده في النوع لكون المصلحة غير مضمومة

هذا هو الوجه في قوله  
الاصول الاختلافية الحكم لزم اجتماع الحكمين المتناقضين في اصل واحد وهو ان قلنا ان الغواصة ان السائق من الحكمين ليس عيب الذات حتى يتبع اجتماعها في اصل واحد يجعل الفسخ لغرض وهو ابطال الدال على ان الفسخ لا يكون فيه الاصل كما ان اشتراط المصلحة فلا يلزم ما ذكرتم















نقول انه تعالى انكر تحريم الزينة التي يحصى بها الاستباح بها فغيبه للام ولم يمتد منه استباحة الحرة للاستباح بها  
 لما باحة وقته بطرق استباحة الحرة لا يستباح بها فغيبه من ان عدم الحرة اعين الاستباحة لآية المائدة  
 قوله تعالى لئن لم يكن الطهات وجه التمسك به ان اللام في كنهها عرفت بذلك ان الطهات مخصوصة بنا  
 على وجه الاستباح ومما المطلوب فان قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد من الطهات المحلات ورح الله الاول  
 في جميع المتنازع قلت لو خصت بما يلزم المكروه في نفسه لا بهكذا الحل كالمحلالات والاصول في التوار  
 ورح فالمراد بالطهات المستطاب طبعها وذكر يقتضي حل المتنازع بأسرها وهو المطلوب واعلم ان هذه الآيات  
 افايد على الوجه الفاضل بواسطة اللام المذكورة فيها ولما لا يقتضي على الاعتراف على عدم دلالة كاسمى وما يبان ان الاصل  
 في المعار التحريم والمنع الشرعي فلفظ لا يملك الاضطرار والاضطرار في الاسلام اي احكامه فالضطرار لا يمتنع  
 عنه سرعا ومما لم يطلب فسل على ما ان الاصل الاول ما باللام بقوله الاضطرار في جميع الضرر والضرر  
 اللام تدعي لغز المتنازع ايضا كقولنا ان اسام قلنا وقوله ولله ما في السموات وما في الارض اما الآية الاولى قلنا فلفظ  
 لا يمتنع واما الثانية فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها في كل ما في السموات  
 والارض من غير ان يمتنع على ان اللام في اللغة موصوفة للفكر وهو الملك الاضطرار في المتنازع في التمسك الشرعي  
 واللام يعي قوام الحكم الشرعي فيكون اللام بلحاظ اهل اللغة موصوفة للاضطرار في كل ما في السموات وما في الارض  
 كان محاذيا ومنه بطرق ان هذا ساقى ما ذكره في باب العباس ان اللام حصة من العمل في غاية طهارة اللام  
 للاضطرار في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها  
 الاستدلال بما في الارض على وجود المصالح فان هذا في عظم قلنا في الجواب عنه ان هذا النوع وهو الاستدلال  
 حاصل في كل مكان في نفسه فانه على كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات  
 ولزم بحصول المصالح في كل مكان على وجه الاستدلال في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة  
 في كل مكان على وجه الاستدلال في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات  
 فلا يلزم من حمل الاستباحة في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات

الثاني من الادلة المقبولة استحباب الحال وهو الحكم بقائه في الزمان الاول وتوجيه عند الشافعي والمزني  
 راجع الى الصبر في خلافه والتمسك به في الاستصحاب ان ما يستدعي الزمان الاول من وجود امر  
 او عدمه ولم يظهر ذلك الا قطعا والقطعي في نفسه كما كان وانما قلنا ذلك لعل من القول انه لا يفتقر الى التمسك  
 الثالث الذي لم يظهر زواله من وجه من الوجه لما قد ثبت في المعجزة ولم يثبت الاحكام المابتة في عهد علي السلام  
 ولما ان التمسك في الطلاق في حرمه الزوجي في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات  
 الاول قلنا المعجزة وهي امر خارق للمادة مقرون بالحدس مع عدم المعارضة في سقمه على استمرار النظر  
 اذ لو اجاز العتق فيها لم يكن المعجزة خارقة للمادة بل هي في حدس مع عدم المعارضة في سقمه على استمرار النظر

قلنا

فلان الحكم بدو الاحكام المابتة في عهد علي السلام متوقف على الطن باستمراره اذ لم يزل استمراره على الحكم في كل  
 الامر لموار الشخ واما الملازمة منه وبين الثاني الثالث قلنا لم يحصل الطن باستمراره في كل ما في السموات وما في الارض  
 التمسك في الطلاق ما نحن من حل الوطى كما ان التمسك في الطلاق ما نحن من حل الوطى كما ان التمسك في الطلاق ما نحن من حل الوطى  
 الحكم بقدر المعجزة وبما الاحكام المابتة في عهد علي السلام متوقف على الطن باستمراره اذ لم يزل استمراره على الحكم في كل  
 غير محرمه والمكرمة في الطلاق بحرمه واذا اطلت النزاع في بطلان الحكم ولم يزل استمراره على الحكم في كل  
 ومما المطلوب الدليل الثاني ان موت السقنة الزمان الاول من غير طهر من طهر بعض طهر فانه الزمان  
 الثاني لان طهر المتنازع على حدوثه في القاء الوجه الاول ان الباقي يسعى عن سبب جديد لا شرط جديد  
 لان الباقي لا يبعد الا بعد وجوده في الماهية مع العلم الماهية يسعى عن سبب جديد لا شرط جديد  
 والام في الحالة الماهية مائة واذا حصل الاستغناء عنها كفي بقائه واما علمية بخلاف الحادث فانه  
 لم يمتنع عنها وذلك ظاهر واذ كان كذلك كان الحادث موقفا في الحادث كذا الباقي مستغناء عنها فيكون  
 الحادث مرجحا بالنسبة الى الباقي كما بين ما استوقفنا من ذلك في مرجح بالنسبة الى المستغنى عنها  
 الثاني ان عدم الباقي اقل من عدم الحادث لان الباقي وحلي العجز وكذا ما حصل في العجز وهو مستغنى عنها في كل حاله  
 وحول ما لا بد من في العجز كذا بين في موضعه فكل اعمه بخلاف عدم الحادث فانه لا احتساب له لعدم  
 الحادث على ما لا بد له من العمل على ما لا بد له من العمل واذ ان عدم الحادث اكرم من عدم الباقي كان  
 عدم الحادث راجحا لعدم الباقي لان الباقي راجح على الأقل فيكون العجز الباقي راجحا لعدم الحادث بحكم  
 على النفس ومنه في العجز ان ما هو مولا طهر من طهر فانه والحال بان والحال بان والحال بان

غيره ولا يمتنع ان الاستصحاب في العمل بمقتضاه واعلم ان التمسك في الاستصحاب في العمل بمقتضاه واعلم ان التمسك في الاستصحاب في العمل بمقتضاه  
 في ذلك وتمثلون بالتأييد عن اهل ولد فانه كما يتم ما كان في كل ذلك على ان الغناء المابتة في كل  
 في الادعاء الثالث من الادلة المقبولة الاستدلال في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات  
 حكم في سورة لا يحسن جز ما به وانما قد في الاستدلال في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات  
 حكم في سورة لا يحسن جز ما به وانما قد في الاستدلال في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات  
 ليس بواجب لان الوتر يرد على الراجح احيانا فلا يكون واجبا لانا استدلالا بالوجهات في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات  
 فلم يمتنع واجبا يرد على الراجح ولو لم يمتنع ان لا يكون الوتر واجبا لانا استدلالا بالوجهات في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات  
 على الراجح ولا يمتنع من الوجهات يرد على الراجح فالوتر ليس بواجب ومما المطلوب دفعه بطرق  
 لنفسه ان يقولوا ان في الشخ واجبا لا يجوز اداؤه على الراجح وما استدلالا بالوجهات في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات  
 له فانها من ضرر العتق كالمكروه وقضاها لاصور الراجحيات ومنها فرق كما  
 الكذاب والاستدلال على هذا الوجه في كل ما في السموات وما في الارض فلفظها تعين الاستباحة في كل ما في السموات

فهم

سبح



العلم باستراك باقي الجزئيات فيه واذا افاد العلم فاعلم مقتضاها لان مقتضى العلم عن علم بالظاهر  
المراد احوال في رصم الرابع من الحدود المتعقلة عند الكثر بعد العلم بالحق عاقله المخرج ليل  
والعلم الاول والاعلى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض  
وتبينوا فيه العلم وقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
وانما العلم السامع بالاول ما على الاصل من الاحياء والمصلحة وانما يكون معك بالاحياء ان لو اعتبرت  
الاموال في السنة ولم يدرك دليل على ان العلم على الزيادة ما اذ لم يتغير كما اذا كان مع هذه الاثر في قول رابع وهو  
ان لا يوجب شيئا لم يكن الا بالاحياء وانما يكون في ذلك الاثر في قول رابع وهو ان لا يكون في ذلك الاثر في قول رابع وهو  
اذا دل دليل يوجب العلم في الحكم لاجل الجمله لا لاجل الجزء في ذلك الاثر في قول رابع وهو ان لا يكون في ذلك الاثر في قول رابع وهو  
الزائد فانه يوجب العلم في الحكم لاجل الجمله لا لاجل الجزء في ذلك الاثر في قول رابع وهو ان لا يكون في ذلك الاثر في قول رابع وهو  
وبعضهم لم يلم باحد السامع بالاول ما على الاصل من الاحياء والمصلحة وانما يكون معك بالاحياء ان لو اعتبرت  
دليل على ان العلم على الاول والاعلى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض  
او حبه ومن اوجب الزائد في ذلك اوجب ايضا وحده فيكون انما هو في ذلك الاثر في قول رابع وهو ان لا يكون في ذلك الاثر في قول رابع وهو  
المسألة الاولى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
ان يكون ذلك الشيء هو الاثر في ذلك الاثر في قول رابع وهو ان لا يكون في ذلك الاثر في قول رابع وهو ان لا يكون في ذلك الاثر في قول رابع وهو  
بما في الائمة يقتضي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
الملتزم لم يستقر في الائمة في اسفاء الاحياء والدليل على ذلك في قول رابع وهو ان لا يكون في ذلك الاثر في قول رابع وهو  
المناصب

في هذا الباب من حيث هو

المراد ايضا اقتديا بالعلم كما لو اشتدت الشبهة في المعنى ونقطع بالاطرحنا واحدا من اهلها في البحر  
تصل لم يحزن ان يحياه اهلا في نفسه ليست مصلحة في ذلك بل ان نقا كما في البحر اما لم يقد اعتبر المناصب  
المرسل مطلقا سواء اشتهت المناصب على هذه القيود او لم تستلوا استدلال عليه بوجهين الاول  
ان الشيخ اعتبر جنس المصالح وذلك لانه اعتبر للمناصب على الصلة الخاصة والى الشرع المصلحة والراحة و  
اعتبار جنس المصالح لوجوب اعتبار المناصب المرسل اذا اقبل على طاعت الله تعالى في العلم على ما عليه في الفسوة  
وطعن بان الصلة الخاصة في الفسوة هي في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا  
والعلم الحسن واجب لا عرفت مراد الثاني اعاد العلم على ان الصلة هي في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا  
يعبر فيها الزمان في الناس والاصار والشيخ اذا يعبر في الزمان في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا  
معتبر في الشيخ وان فقدت المناصب هذه الشرايط التي ذكرتم وفكرت في اعتبارها مع العلم بالمراد  
السادس في الدليل السادس من الحدود المتعقلة عند الكثر بعد العلم بالحق عاقله المخرج ليل  
دليل على عدم الحكم وحده وسأله ان المجتهد اذا طلب في الائمة دليل على ان العلم على الاول والاعلى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
ولم يجد منها دليل على العلم على الاول والاعلى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
الشيخ عليه دليل يلزم في ذلك في العلم على الاول والاعلى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
لما دفع من الباب في الاول المتعقلة عند الكثر بعد العلم بالحق عاقله المخرج ليل  
المصنف في الاول الاسماء وانما قال به اوجه في قوله الفارق وله عليه تعاسير المعبر الاول انه دليل على  
في نفس المجتهد وتعتبر عند عبارة ومخا في ظاهره والاسم ان هذا التعسير بان لا بد من ظهور ذلك الدليل  
ليس من محتمل من فساد لمواز ان يكون فاسدا في الثاني في غير ذلك في قول رابع وهو ان لا يكون في ذلك الاثر في قول رابع وهو  
المسألة عن نظائر ما في الحكم لوجه اخر في نفس الحدود عن الحدود كالمصنف في ذلك في العلم على الاول والاعلى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
بالالة التكري فان الدليل لوجوب الزيادة في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا  
الحال الغير الذي كفى عن سائر ما في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا  
اعمالا فكلما كان الماد والواقع فترت في ذلك في العلم على الاول والاعلى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
كذلك في مضافت مضافه وهو في بعض الافراد عن هذا الحكم وبخاصة بالبعث في العلم على الاول والاعلى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
المحصل في هذا ان ليس في بعض الافراد من كماله في العلم على الاول والاعلى انما هي كماله المتعلق بالناس في هذه الكثر في مقال بعضهم في ذلك في العلم وقالوا في بعض في ذلك في العلم  
في فانه في قوله بان في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا  
عليه في قوله في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا  
في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا  
في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا  
في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا

في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا

في العلم من هاتين المادتين في ان هذه الصلة هي مفسدة شرعا











مقدمة الترجمة الاولى في تعريف الترجمة وجواز العلم به متناول الترجمة في اصطلاح العلماء عبارة عن معناه اخرى  
المعاني على الاخرى ليحل بالاقوى وانما حصل الترجمة بالامارة بين الاليلين الظنيين لما سيجي عن ان الترجمة  
لا يجوز في القطعية وقوله ليحل به اعتراض من معني الامارة على الاخرى لانها لا تفرق بل هي واحدة  
افصح من الاخرى فانه لا يصح رجحان هذا الاصطلاح ماله ما اجمعت الصحابة على صحته حتى ما يشك من موافقه العلم  
اذا التفتي الحثا فان وجب التمسك على اجرائه ههنا وهو قوله علم انما الماد من الماء وذلك لان الزوج الذي عليه العلم  
وهو ما عايناهم اعلم فتعلمه علمنا هذه الامور من الرجال العاجية هذا الاجماع مقال للترجمة ودليل  
على احراز التمسك مسلة الترجمة هذا هو الحكم الثاني من الاحكام الكلية للترجمة ومروان  
يقال لا يجوز الترجمة في الادلة القطعية اذا الترجمة بعد التعارض ومروان لا تعارض بينهما اذ لو كان بينهما تعارض  
فلم يمكن ان يعمل احدهما دون الاخر ولا يلزم الترجمة من غير مرجح وان لم يعمل بشئ منهما لم يلزم الترجمة  
وان عمل بهما لا يفتح التعارض وكلامهما على ان قال الفاضل الرازي والاولى قوله وانما يبدل الراوي والراويل  
والفاضل ولعله وقع من التنازع واقله يمكن ان لا يبعد صحة بان اجماع المعصن بعد ارتفاع المعصن  
وبالعكس وحلزم على كل يدور من المعصن ان ارتفاع المعصن واختصاصها وحسب الوار  
مسلة اذا عارض هذا هو الحكم الثالث من الاحكام الكلية ويقدر بان يتناول التعارض في الدلائل  
قال العمل بك واحد منهما من وجه دون وجه اول من العمل احدهما دون الثاني الادلة الدليل على كونه  
دلالة الاصلية وعلى بعض من جهة تادية لا تادية على كل من جهة فاما في المتن ان التمسك تابعية للمطابقة  
فحينما العمل بك واحد منهما من وجه دون وجه بلزم ترك العمل بالاولى المتعدي وعند العمل باحدهما دون الاخر  
مسلة اذا عارض بالادلة الاصلية والاولى بينهما من وجه يمكن على ملته وجه اما بان يتفق الحكم ان يكون الحكم  
في العمل بك واحد منهما من وجه دون وجه اول من العمل احدهما دون الثاني الادلة الدليل على كونه  
دلالة الاصلية وعلى بعض من جهة تادية لا تادية على كل من جهة فاما في المتن ان التمسك تابعية للمطابقة  
فحينما العمل بك واحد منهما من وجه دون وجه بلزم ترك العمل بالاولى المتعدي وعند العمل باحدهما دون الاخر

هذا هو الحكم الثاني من الاحكام الكلية للترجمة ومروان  
يقال لا يجوز الترجمة في الادلة القطعية اذا الترجمة بعد التعارض ومروان لا تعارض بينهما اذ لو كان بينهما تعارض  
فلم يمكن ان يعمل احدهما دون الاخر ولا يلزم الترجمة من غير مرجح وان لم يعمل بشئ منهما لم يلزم الترجمة  
وان عمل بهما لا يفتح التعارض وكلامهما على ان قال الفاضل الرازي والاولى قوله وانما يبدل الراوي والراويل  
والفاضل ولعله وقع من التنازع واقله يمكن ان لا يبعد صحة بان اجماع المعصن بعد ارتفاع المعصن  
وبالعكس وحلزم على كل يدور من المعصن ان ارتفاع المعصن واختصاصها وحسب الوار  
مسلة اذا عارض هذا هو الحكم الثالث من الاحكام الكلية ويقدر بان يتناول التعارض في الدلائل  
قال العمل بك واحد منهما من وجه دون وجه اول من العمل احدهما دون الثاني الادلة الدليل على كونه  
دلالة الاصلية وعلى بعض من جهة تادية لا تادية على كل من جهة فاما في المتن ان التمسك تابعية للمطابقة  
فحينما العمل بك واحد منهما من وجه دون وجه بلزم ترك العمل بالاولى المتعدي وعند العمل باحدهما دون الاخر

هذا هو الحكم الثالث من الاحكام الكلية ويقدر بان يتناول التعارض في الدلائل  
قال العمل بك واحد منهما من وجه دون وجه اول من العمل احدهما دون الثاني الادلة الدليل على كونه  
دلالة الاصلية وعلى بعض من جهة تادية لا تادية على كل من جهة فاما في المتن ان التمسك تابعية للمطابقة  
فحينما العمل بك واحد منهما من وجه دون وجه بلزم ترك العمل بالاولى المتعدي وعند العمل باحدهما دون الاخر

خير الشهود الحديث في معنى العباد ربح قوله الاخر ذلك ظاهر مسلة اذا عارض هذا هو  
الحكم الرابع معول في تعريفه اذا عارضها المان سواء كانا اساسا او غير من اياه وصرفا فاما ان يكونا متساويين  
في القوة بان يكونا قطعيين او طبيين لا يخلو احدهما الاخر وفي الجموع والمقتضى بان يكونا عامين وخاصين  
اولهما وبان القوة والمهرم والمتساويان في القوة والجموع ان علمها فخرها معان القوة فخرها نسخ  
للمعنى ان كان المدلول قابلا للترجمة والابتساق فان مرجح الى دليله من اوان لم يعلم بالترجمة عن الاخر  
سواء علم فخرها او جهلها المان والمناخر معان كانا قطعيين فخرها التناقض اذا ترجح احدهما على  
الاخر والرجوع الى عزها وان كانا طبيين فالحكم مرجح الى الترجمة وقال في الحصول ان سادها كانا محليين  
بمعنى القول بالمعنى وان كانا مطمئنين فالمعنى او الترجمة وان لم يتساوى في القوة والجموع فاما ان لا  
يتساوى في القوة بان يكون احدهما قطعيا والاخر طبيا ربح معنى المعنى الدليل القطعي سواء كانا عامين  
او خاصين او احدهما عام والآخر خاص اما مطلعا او من جهة اذ القطعي في حال راجح على الطبي والاساس  
في الجموع ربح ان كان احدهما اخص من الاخر طابقا بعد المقارنة سواء كان اخصا عن العام او لم يعلم ان العمل  
بالخاص اعمال للدليلين والعمل بالعام اعمال له واعمال الدليلين اولى من اعمال دليله وعند الخليفة  
ان العام اعلم اخصا من الخاص بكونه ناسخا له وان جهل ربح الموقوف وان اخص من الاخر من وجه  
كفاء قوله ثم وان جمعوا من الترجمة ربح قوله ثم اذ ملكك ما تملك فان الاول حكم المجمع من الاحكام سواء  
كان بالكتاب او بالاجماع والى المعنى والى هذا ما ملكه الامان سواء كان احسن ولا والآخر عند الخليفة  
رح ان حكمه طلب الترجمة ليجل بالرجح وذلك لان المخصوص بعض النسخ لما عرفت وهو الملائمة لكل  
وليدته مخصوص من وجه بالشبه الى الاخر ملكه من جهة ربحان على الاخر من وجه فيجب ان يطلب الترجمة من وجه  
اخر مسلة قد ربح مكررة الادلة هذا هو الحكم الخامس معول في تعريفه قد ربح مقتضى  
دليله مكررة الادلية دون ما قبله وصورة مذهب الشافعي وانما مرجح مكررة الادلة لان اقل مراتب الدليل  
انما تارة الطن بالمدلول فاذا دل دليله على مدلول حصل طابقا بالاستحالة الحصول طن واحد من دليلين  
والاخر مورد الموثق على امر واحد وان دل دليله وحده على مدلول حصل طن واحد من دليلين ولا شك ان  
الطبيين اقوى من طن واحد والعمل الاخرى واجب واولى من علمه بان كثر الادلة لو افاضل النحان  
لم يجب عدم الخبر الواحد في الاقضية الكثيرة عند المعارض لكنهم اجمعت على عدم الخبر الواحد في الاقضية  
الكثيرة دل ذلك على ان الترجمة لا يحصل بالادلة الكثرة فلو ان الخلاف عند الاقضية الكثرة ان اعلم  
اصرها بان على الحكم فاما بوجه متعدي ملكه التماسات الحقة متعدي ما يكون عدم الخبر الواحد عليها ترجحا  
لدليل على دليل وذلك جازا تفاقا وان لم يكن الاصول في الاقضية متعدي بل محسنة فالحكم قد ربح  
المعنى عليها وما ذكرتم من الاجماع على ذلك صريح الباب الملائمة ترجيح النقاد

ان الترجمة اصلها في النسخ والى المعنى الدليل والى المعنى الدليل  
الافقية كذا في النسخ والى المعنى الدليل والى المعنى الدليل  
مسلة قد ربح مكررة الادلة دون ما قبله وصورة مذهب الشافعي وانما مرجح مكررة الادلة لان اقل مراتب الدليل  
انما تارة الطن بالمدلول فاذا دل دليله على مدلول حصل طابقا بالاستحالة الحصول طن واحد من دليلين  
والاخر مورد الموثق على امر واحد وان دل دليله وحده على مدلول حصل طن واحد من دليلين ولا شك ان  
الطبيين اقوى من طن واحد والعمل الاخرى واجب واولى من علمه بان كثر الادلة لو افاضل النحان  
لم يجب عدم الخبر الواحد في الاقضية الكثيرة عند المعارض لكنهم اجمعت على عدم الخبر الواحد في الاقضية  
الكثيرة دل ذلك على ان الترجمة لا يحصل بالادلة الكثرة فلو ان الخلاف عند الاقضية الكثرة ان اعلم  
اصرها بان على الحكم فاما بوجه متعدي ملكه التماسات الحقة متعدي ما يكون عدم الخبر الواحد عليها ترجحا  
لدليل على دليل وذلك جازا تفاقا وان لم يكن الاصول في الاقضية متعدي بل محسنة فالحكم قد ربح  
المعنى عليها وما ذكرتم من الاجماع على ذلك صريح الباب الملائمة ترجيح النقاد

هذا هو الحكم الخامس معول في تعريفه قد ربح مقتضى  
دليله مكررة الادلة دون ما قبله وصورة مذهب الشافعي وانما مرجح مكررة الادلة لان اقل مراتب الدليل  
انما تارة الطن بالمدلول فاذا دل دليله على مدلول حصل طابقا بالاستحالة الحصول طن واحد من دليلين  
والاخر مورد الموثق على امر واحد وان دل دليله وحده على مدلول حصل طن واحد من دليلين ولا شك ان  
الطبيين اقوى من طن واحد والعمل الاخرى واجب واولى من علمه بان كثر الادلة لو افاضل النحان  
لم يجب عدم الخبر الواحد في الاقضية الكثيرة عند المعارض لكنهم اجمعت على عدم الخبر الواحد في الاقضية  
الكثيرة دل ذلك على ان الترجمة لا يحصل بالادلة الكثرة فلو ان الخلاف عند الاقضية الكثرة ان اعلم  
اصرها بان على الحكم فاما بوجه متعدي ملكه التماسات الحقة متعدي ما يكون عدم الخبر الواحد عليها ترجحا  
لدليل على دليل وذلك جازا تفاقا وان لم يكن الاصول في الاقضية متعدي بل محسنة فالحكم قد ربح  
المعنى عليها وما ذكرتم من الاجماع على ذلك صريح الباب الملائمة ترجيح النقاد







رفعها السابق ان يكون احد الخبرين محكيا معه سبب نزوله ولم يكن الاخر كذلك فخرج الخبر المحكي مع سبب نزوله  
 على المحكي وهو ان ذكر سبب النزول يدل على الاهتمام معروفة ذلك المحكي بخلاف الاخر الثالث ان يكون احد  
 الخبرين محكيا بلغة الرسول علم والاخر محكيا معناه مخرج الخبر المحكي بلغة الخبر المحكي معناه لا اتفاق على  
 قول الخبرين بلغة الرسول بلغة الرابع ان لا يكون الاصل من خبرين متكررا او امر الدرع وفي الاخر يكون متكررا فخرج الخبر  
 الذي لم يتكرر ولا من الاصل على الخبر الذي انكره وفي جواب الاشرف بالخبر الذي انكره الراون بعصا على هذه المختار  
 وهو ان الاصل ان جزمه الاكابر لم يقتضوا حرم البيع بالرواية او لا ان تردد فان جزم البيع بالرواية قلوا  
 ان تردد ايضا فلا الرابع يوقف الوجه الرابع من الوجوه السبعة الترخيم يوقف وروى  
 الخبر والمصنف ذكر من الوجوه العائدة اليه ستة الاول ان يكون احد الخبرين معناه في الاخر محكيا مخرج الخبر  
 المدق على الخبر المحكي لان المدسات لكن اكثرها بعدا لغيره واجمع المكيات لكن اكثرها قلة الصبر وكذا الكلام  
 في الايات الثاني الخبر للشعر بعوضان الرسول عليه السلام راجع على الخبر الذي لا دلالة في ذلك الطاء وتأخر الخبر  
 بعوضان الرسول علم عن غيره لان علو شأنه كان اجرامه الثالث الخبر المتضمن للتحقيق راجع على الخبر  
 المتضمن للتخليط لان المحقق الظاهر تأخر الآية عليه السلام كان يقطر اول الامر ومنا لعدايات الخاطئة وميل  
 الى الحقيقة اخرا وقال في المحصول وهذا ضعيف لانه علم ما كان يقطر الا على سبب من اخر زمانه فمكون  
 السقط مشا حقا راجع الرابع الخبر المروي مطلقا راجع على الخبر المروي في وقت سديم لاحتمال التأخر  
 المطلق دون المسمى بالخبر المروي متابع مصنف راجع على الخبر المحكي عن الرابع لان المروي  
 متابع مصنف فظهر تأخر مثاله ما روي ان علي بن مرتضى الذي توفي سنة خرج بعض الناس فعدوا ومم  
 تمام فانه بعض حوازا قداما القام بالتقاعد وروى انه عليه السلام قال اذ اصاب الامام قاعا فقلوا فقولوا  
 احسين وهذا بعض عدم جواز ذلك في حقا الاول لانه كان تأخر اخر الخبر المحكي عن السادس الخبر الذي  
 محله السلام راجع على الخبر الذي محله الكفر لان السلام استواءا بالخبر من الكافة

عزم  
فكلمة

الخامس باللفظ الوجه الخامس من الوجوه السبعة الترخيم يوقف وروى  
 الرجوع العائدة اليها عشرة وجوها الاول مخرج الخبر النصيح على الخبر الذي لا الاول يقول امانا والثاني مختلف  
 وذلك لان النصيحة لا يمكن ان افصح العرب فغير النصيح لاسباب كلامه لكن لا يتم الخبر الاصح على الخبر النصيح  
 لان المتكلم النصيح لا يجب استواءا لانه النصيحة الثاني مخرج الخبر الحاضر على الخبر العام لما روي عن العام والخاص  
 الثالث مخرج الخبر الذي موعام غير محقق اصح الباقي على عموم الخبر العام المحقق ان الاول جمع والثاني  
 بيان الرابع مخرج الخبر المستعمل بطرف الحقيقة على الخبر المستعمل بطرف الحاضر لان المحقق هو الاصل كما روي  
 الخامس مخرج الخبر الاشبه بالحقيقة على الخبر الذي موقا شيا بها اذ كانا مجازين لان المجاز خلاف الاصل  
 كلامه انما كان للامام ما لغيره فاعلم ان الاصل في الكتاب فالحقيقة في هذه العروة في حقيقة

العلوية يكون خبر على عدم الصحة وراجح حله على عدم الصحة لان في الصحة اسمه بالحقيقة من في الحقيقة لان الصلوة  
 الغير الصحيحة كالصلوة المردومة بخلاف الصلوة التي لا تقبل لها السادس اذ كان لفظ واحد يدل في خبرين  
 على المراد بالوضع الشرعي او بالوضع العرفي وفي الاخر بالوضع الشرعي مخرج الخبر الدال على المراد بالوضع الشرعي  
 السابع مخرج المستثنى عن الامتناع على الخبر المتعلق اليه يكون المستثنى عن الامتناع موقا لاصل الماعرفات ان  
 المصنف علم الامتناع الثالث مخرج الخبر الدال على المراد من وجهين على الخبر الدال عليه توجه واحد لان الطن  
 المصنف من الوجهين اقوى من الطن الحاضر من وجه واحد الثالث مخرج الخبر الدال على المراد بغير واسط  
 على الخبر الدال عليه بواسطة لان قوله الواسطة الطسبة بمعنى قوله طرق الاحتمالات ومن مقتضى للرجحان  
 العاشر مخرج الخبر الدال على الحكم مع الاعمال الى عاينه على الخبر الذي لا يكون معا بما الى عاينه الحكم لان مخرج  
 الهمام يقتضي عاينه الحكم علامات الاخر الذي عشر مخرج الخبر المذكور مع ما عاينه يكون علم انت يستعمل  
 عن زوايا القبول في انقضاء خبره راجع على الخبر الذي لا يذكر مع معارضة لان ذكر المعارض يدل على ترجحه على  
 معارضة الثاني عشر مخرج الخبر المتقرون بالتهديد على الخبر الذي لم يقر به وكذا القول يكون التهديد  
 زوايا اكثر لان متاخر التهديد على الخبر المحكم السادس المحكم الوجه  
 السادس من الوجوه العائدة الى الحكم وهي اربعة الاول مخرج الخبر المتعلق بالاصل وهو العلاء الاصيل على  
 الخبر المتاخر عنه وهو الرابع لمقتضى البراءة الاصلية لان البقي متاخر عن الباقي لانه كالم متاخر عن  
 الباقي لم يكن المقتضى لبقاء الاصل مستلزاما لان القياس يكون مستلزاما واما العقل فلهذا ما اصل وهو  
 منتف فاصل واذا كان متاخر عن الباقي لانه يكون راجحا عليه الثاني مخرج الخبر المحرم على الخبر المصحح  
 لاعداد الاول لقوله علم بالجمع الحلال والحرام الاورد على الحرام الحلال الثاني ان الاحكام الوفرع  
 في الحرام بعضي تعليل حيات الحرام على حجاب الحلال الاصل اولي من تركه الثالث ان المحرم يعادل  
 الموصوب لان المحرم يستدعي فعله الاثم والموجب يستدعي تركه الاثم واستواءا والموجب راجح على النصيح احياءا فكذا  
 المحرم لان مساو من الرابع راجح والسادس مختلفا من التفرع لانها قرا لفظ تعادل بصيغة الفعل المضارع  
 مرفوعة وفي المصدر كما قرأناه محروا والظاهر ما قلنا لان هذا الباب انما صرح بان تخرج الاخبار دون  
 تعادلها وفيما ذكرناه لم يسن وجه التخرج الثالث تخرج الخبر المنسب للطلاق او العاقبة على الخبر الثاني  
 لهما لان الاصل عدم هذا التماح وقد ملكا من الرابع مخرج الخبر الثاني للوجهين لانه المحرم والعذر منتف  
 لهما ولا يخلو كما روي في شهر ما عاينه فكون مدر في القراء علم ادر لا المدد والنبهات  
 السابع جعل الوجه السابع من الوجوه السبعة الترخيم يوقف وروى  
 معناه وذلك اذ عمل بعضي نعمه اكثر الثالث من واجب نقله من واجب ترجمه لان اكثر يوقفون  
 لصداب ما لا يوقف له الاقل الباب الرابع في تراجم الاقضية الباب الرابع

انما لا يوافق

وغيره لا علم بواضع الراجح العقل

علم



في ما ساجح انفسه بعضا على بعض ومن مع لوجود خمسة الاول ما يكون بحسب ماهية العلة والعلية قد علمت  
 تنقسم ثارة باعتبار وجودها وعدمها واداءها الى وجوده وعدمه والوجود الى عقلية وشعرية والعقلية  
 الى جسمية واصنافه الخمسة الى مسملة على حكمه معتزلة وبعث المظنة والعذر مضبوطة وتبع الحكم وتارة  
 باعتبار وجودها في المخلو لها وجودها الى وجوده تكرر على الحكم الوجودي او العدمي والى عدمه كذا وتارة  
 باعتبار وجودها في المخلو الى سيطرته ومركبه في تلك الالفة تلكه تلكه لحد من هذه الاعتبارات تخرج اما التراجع العائدية  
 الى اعتبار وجودها في مائة ذاتها فمقتضى مرجح التخليط بالمظنة والتخليط بالحكمة لان الحكيم  
 بالحكمة متفق عليه خلاف العباد بالحكمة مرجح العباد بالحكمة على التخليط الوصف العدمي لانه العلم العدم لا يكون  
 الى الشرح للحكم الالهي باسمه العدمي من المصلحة فالذي الى شرح الحكم انما يكون المصلحة لا العدم فله دخل  
 للعدم في التخليط لا لبعده المصلحة فيكون التخليط بالمصلحة التي من الحكمة اولى وعلى من ذكر رجحان التخليط  
 بالحكمة على التخليط بالوصف العائدية لكونها علمية مرجح العباد بالعدم على العباد بالحكم الشرعي لانه اغني بالصفات  
 الحقيقية من حيث ان الصفات الشئ به لا يحتاج الى شرح بخلاف الحكم الشرعي فالعلم الالهي لا يحتاج الى  
 ان يقال الحكم الشرعي اولى لانه اشبه بالوجود مرجح العباد بالحكم الشرعي على العباد بالوصف المذكور فله  
 ولذا العزول المرجح للعلم الالهي الحكم الشرعي الحق واقعي وفق الاصول من حيث كونه من الامور الحقيقية  
 بخلاف الوصف العدمي فانه من الامور المعنوية واما العائدية الى العلم العلة وتتركها مرجح العباد بالوصف  
 البسيط على العباد بالوصف المركب لانه البسيط اسهل ما يكون التخليط بمسما عليه واما العائدية الى  
 وجود العلة وعدمها باعتبار وجود الحكم المعانيها وعدمه فيخرج تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي على  
 تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي وعلى تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي لان العلية والمعلولة وصفان  
 وجوديان معصيان كون الوصف بهما وجوديا فالعلة على صير كون كل من العلم والمعلوم وجوديا اولى  
 من التخليط على وجه يكون احدهما عديميا كذا قاله الامام في المصنف في ماله وتعليل العدم بالعدم اولى منهما لانها  
 واقعية لانه الذي تقتضي رجحان تعليل الوجودي بالوجودي على تعليل العدمي بالعدم والوجودي بالوجودي  
 بالعدم وكون العلية والمعلولة من صفات الامور الوجودية بمعنى رجحانها على تعليل العدمي بالعدم  
 لان ما يكون احدهما وجوديا اولى ما يكون كل منهما عديميا وذلك ظاهر الفاقي بحسب

موت

لان العلية المنفردة راجحة على غير المنفردة وقد علمت ان الظاهر المناط بانه العلم وان والياء والتعلق باللام  
 راجح على العلية والياء لان دالة العلم على العلم اظهر من دالة الياء عليها واما ان والياء تخرج احدهما على  
 الاحتاد فمقتضى تقوية الياء على الآخر مرجح القياس الثالث علمه وصفه اجماله بالناسية على العباد بالعلم  
 وصفه بالدوران لان المناهضة لا يمكن عن الدالة على العلية لان الوصف المناسب انما يكون الحكم المناسب له  
 وفي علمه علمه علمه علمه في الدوران فانه مقتضى العلية او عدمه وجود الدوران حيث لا علمه بالمقتضى  
 وفيه بطر وقد يوجد العلم حيث لا دوران كاحد من علم المعلوم الوضوي ومن فاس انما نسبة مرجح العباد  
 العباد بالعلم وصفه بالناسية القزورة الدائمة على العباد بالعلم وصفه بالناسية القزورة الدائمة  
 لرجحان امور الدائم على امور الدائمة الشئ مرجح القياس الثالث علمه وصفه بالناسية القزورة الدائمة  
 على العباد بالعلم وصفه بالناسية الواقعية على الرجحان القزورة على الحاجج مرجح العباد  
 الثالث علمه وصفه بالناسية الواقعية على الرجحان القزورة على الحاجج مرجح العباد  
 ظاهر ومن المناهضة الواقعية على الرجحان القزورة على الحاجج مرجح العباد  
 الاعتبار اما ان يكون بحسب ذات الوصف كالوصف الذي يناسب نوعه في الحكم فانه اقرب اعتبارا لانه الشئ  
 من الوصف المناسب نوعه في الحكم ومن الرجحان المناسب جنسه نوع الحكم ومن الوصف المناسب جنسه  
 حصر الحكم وكالوصف المناسب جنسه القريب فانه اقرب اعتبارا لانه الشئ من الوصف المناسب  
 جنسه البعيد لجنس الحكم واعتبار القريب والبعد جنس الحكم انفا واما ان يكون بحسب صفات الوصف  
 الذي تناسب الحكم مناسبة جلية فانه اقرب الى اعتبار الشئ من الوصف الذي تناسب الحكم مناسبة  
 خفية ويعني بالناسية الجلية ما لم يمتد الى العلم اول سماعه لقوله عليه السلام لا تعصى الا امر الله  
 غضبان فان الذهب لم يمتد عند سماع هذه الاطمان الى ان العقوب انما مع من الحكم لكونه ناعما استيقا  
 العكس وبالطبيعة ما يتقايله واما ان يكون بحسب امر خارج كوصف الذي تارفت مناسبه الحكم اما بغير  
 الطرف كالاتماد والدوران والسرور فانه اقرب الى اعتبار الشئ ما يكون كذا ورجحان حاصله الى  
 الرجحان كونه الاله او بالظواهر المعاني فانه اقرب الى اعتبار الشئ من الوصف الذي تناسب الحكم المعاني  
 او مناسبه الحكم من حيث فانه اقرب الى اعتبار الشئ مما تناسبه من جهة واحدة مرجح القياس الثالث  
 علمه وصفه بالناسية مرجح العباد بالعلم وصفه بالدوران على العباد بالعلم وصفه بالناسية  
 المظنون لان الدوران مستقلة الدلالة على العلم بخلاف السر المظنون فانه يحتاج الى الدلالة على العلية التي  
 مقتضات كسر واما فائدة السر المظنون لان السر المظنون وهو الذي يكون مدداه قطعية راجح على الدوران  
 قطعا ومن فاس الدوران مرجح ماد وراية على هو ان محدث حكمه على عديم صفته وتوهم ذلك  
 للحكم ذلك المحل يزال ذلك الوصف عنه كدوران الحذر مع الاسكان العيس وجود او عدمه على ما يكون







لوجوه الوجه الاول انه لو جاز له علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
وقلت واذا كان ما لا فقهه ما كان ما لا فقهه بالحق لان القول بالناس قول الله تعالى وقول الله تعالى  
والقول بالحق من عند الله تعالى فلو علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
الاحكام وقول بالحق من عند الله تعالى فلو علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
تعالى اذا اطلب كذا فاعلم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
الوقائع كالتطاهر واللعان والحدود والاحكام الشرعية من عند الله تعالى فلو علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
كان ما هو بالاحكام الشرعية من عند الله تعالى فلو علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
هنا في الخلفاء عنه ان العمل بالعلماء من عند الله تعالى فلو علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
احكامه عليه وجب لولا ان لو جاز له الاجتهاد لما استطاع الدعي ان يثبت له ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
عن النص في محرمه الاجتهاد من اوله لم يحد احكاما شرعية عليه فلو كان سطر الدعي فزع  
لا يحل الاجتهاد هذا في محرمه الاجتهاد من اوله لم يحد احكاما شرعية عليه فلو كان سطر الدعي فزع  
لا يحل الاجتهاد هذا في محرمه الاجتهاد من اوله لم يحد احكاما شرعية عليه فلو كان سطر الدعي فزع  
حتى يحكم في محرمه الاجتهاد من اوله لم يحد احكاما شرعية عليه فلو كان سطر الدعي فزع  
وفيه رطل فان المحققين لا يثبتون له تقييد الاجتهاد وان كان محرمه الاجتهاد من اوله لم يحد احكاما شرعية عليه فلو كان سطر الدعي فزع  
المسئلة الثالثة  
زمانه يجوز للفقهاء من الفاسق عن حقه علم ان سجدتهم الله تعالى بالاجتهاد ولا سيما عند دعوى الرجوع وضيق  
الوقت قتل ودر وقع ذلك في غير معاد وفيه وكذا الحاضر من حقه ولا يمنع امرهم بالاجتهاد بان يقول الرسول  
عليه السلام لنفسي انما اريد ان ياتوا مني بالاجتهاد او بالعلم على وفق طبعي فان قيل الاجتهاد من عند الرسول  
عليه السلام صحيح غفلا لان الاجتهاد من عند الله تعالى فلو علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
في العدة على سلك المسئلة من قبح عقلنا قلنا في الجواب عنه انما لو كان الاجتهاد من عند الله تعالى فلو علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
الشرع لما قال است ما هو بالاجتهاد او بالعلم على وفق طبعي كان آتيا من العلة لانه بعد الاجتهاد يكون آتيا بامر  
هكذا قاله الامام في المحرمين وحرم صحة ما بعده كذا رخص وعمرها وقدرها فان لو كان الاجتهاد ما هو بالاجتهاد  
لا ساقى كونه خطأ لان لو كان الاجتهاد خطأ عياره عن عدم وضوح الادارة والادلة على الحكم المعسرة في الواقع كما سيجي  
في ان كان ما هو بالاجتهاد من اوله لم يحد احكاما شرعية عليه فلو كان سطر الدعي فزع  
علم امرها بالحكم من الخصم مما يجب عليه طمها وحزنها على الخطا لانه قال لمان اصدا ملكا عشر سنوات  
وان اخطا فلما حسنت واحدة فكل ان الامر بالاجتهاد لا ساقى الخطا فيه وايضا النسخ العقلي لا يصح الاستماع  
العقلي واما وقوع الشبهة في يد ابي واسم واجتاحت عليه بانه لو وقع لسلك الاجتهاد الصالحة بعد وفاته

اجتهاده  
فيما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى

عليه السلام قلنا لم يحد احكاما شرعية عليه فلو كان سطر الدعي فزع  
من قربة فقهكم معكم معانيهم وسبي ذواتهم فقال عليه السلام لنفسي انما اريد ان ياتوا مني بالاجتهاد او بالعلم على وفق طبعي فان قيل الاجتهاد من عند الرسول  
عليه السلام صحيح غفلا لان الاجتهاد من عند الله تعالى فلو علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
فيه آخرون والحدود والاحكام الشرعية من عند الله تعالى فلو علم ان محرمه في الاحكام الشرعية كان فائلا في ما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى  
بذلك ولعدم تمام دليل الجواز لانه من باب الاحكام الشرعية المستقلة العلم الذي لا يتعلق بالاجتهاد  
والى مذهب الموقوف سائر المصنف لعله ولم ينسب وقوعه وزعم المحقق بانه اشار الى مذهب الموقوف لانه قال والمصنف  
احكاما من مذهب ابي علي واني واسم وهو موثوق لان عدم موثوق الوقوع في موت عدم الوقوع الذي هو الموقوف  
من الوقوع وذلك في مذهب المالكية لا بد ان يعرف المسئلة الثالثة فيما لا بد للمحققين  
في التنازع من الاستدلال بالمواد الشرعية على الاحكام الشرعية منقول بغير دليل ذلك لان يعرف الادلة الشرعية التي  
من الكتاب والسنة والقياس والفتاوى ان مدارك الاحكام الشرعية من هذه الاربعة اما الكتاب فله دليل من معرفة  
ما يتعلق منه بالاحكام الشرعية وهو خمس ما به آية ولا سطر حقه بل العلم بما وقعها حتى يطلب منه الآية  
المحتاج اليها عند الحاجة واما السنة فلا بد من معرفة الاحكام التي سطر على الاحكام ومن لم يكن مصنفه  
في الكتاب ولا يابنه معرفة ما سطر من الاحكام في المواضع والاحكام الخيرة واما الاجتهاد فلا بد من معرفة ما هو  
مواقع حتى لا يفتني غفلة في وطرف ذلك انما لا يفتني الا بشئ يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين او يفتني  
على طئه انه واقع موثوق في هذا العصر ولم يكن له الا الاجتهاد في حقها وحض واما القياس فلا بد من معرفة ما هو  
يعرف شرائطه وانواعه ليميز ما هو من اجتهاد عن اجتهاد من العلم (الاربعة التي لا بد من معرفتها) وعرفها  
ولا بد منها من اربعة اخرى كالتمسك بالمدان علم احكامهم كسنة النظر في اسناد الخبرات من المعلومات  
لان المجتهدين ما يخلو من اسباط الاحكام فلا بد من العلم بكيفية النظر والمناقشة في العروة ومعرفة لغة العرب وفردانها  
ومركباتها واحوالها من النحو والصرف والاشتقاق واللاتم معرفة الاعرف كلام العرب واسان مرجحان  
منها احكاما سائر بالكتاب وموطع النسخ والمسح لئلا علم بالباطل المستخرج والباقي بالسنة ومعرفة  
حال الرواة من الخرج والسند والاحوال الاجل لان الادلة الشرعية بطلت الساقلة بدس معرفة المقابلة  
واحوالهم ليعرفوا المستعمل في الصحيح من المتقول فينا سدا قال الامام في المحرمين واعلم انما العت عن احوال  
الاجتهاد من انما هذا كالمسح ليعرفوا المستعمل فينا سدا قال الامام في المحرمين واعلم انما العت عن احوال  
اعلم انهم كالحار من وصلوا وانما اله من ايمع الحديث والاحكام الشرعية على علم الكلام اخلا يفتني بالاحكام  
العقيدة فكان الاستدلال بالادلة الشرعية على الاحكام الشرعية على علم الكلام اخلا يفتني بالاحكام  
لان العقيدة من الاجتهاد لان هذه الفروع ولاها المحققون بعد ان قلنا بمصنف الاجتهاد فلو كان سطر  
للاجتهاد بلزم الدور الفصل الثاني في حكم الاجتهاد  
الاعمة من غير المجتهدين ومخالفه كاجتهاد المسائل العروية مصنف ام لا والمخالفة هذه المسئلة مبررة

فيما لا يكون القول بالناس قول الله تعالى



على الخلاف في مسألة اخرى وموان كصورة من صور الوقائع هل الله فيها حكم معين ام ليس فيها ذلك بل الحكم فيها ما في  
الي اجتهاد والمجتهد فان كان الحق ان الله تعالى في كل صورة من صور الوقائع الاجتهاد حكمها معينا لا يكون كل  
مجتهد مصيبا بل المصيب منهم من حكم بذلك الحكم المعين وان كان الحق ان حكم كل واحد منهما ما ادى اليه الاجتهاد  
المجتهد كان لا يجتهد بمصدا وصيغ هذا المذهب منه ان يقال للمسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون الله تعالى فيها  
قبلا الاجتهاد حكم معين او يكون مع امانه لا يدل عليه دليل او يدرك واما ان يكون ذلك لا يدل عليه اوطنا فلهذا  
اربع اقسام القسم الاول منها وموان لا يكون لله تورا المسئلة الاجتهادية حكم قبل الاجتهاد فلهذا القسم  
حيزا للمتكلمين كالاشعرى والعاشراني يكرهون الاشعرى وكافي الحديث والاعلى والاعلى هاشمي من المختار فقول  
هذا يلزم ان يكون الحكم فيها تابعا لغير المجتهد فيختلف باختلاف الاجتهاد فلهذا قوله المام في المحصول ان  
فيه ساء وموان لا يستوي لما رجع قديم الحكم كلف يذهب الى ان المسئلة الاجتهادية لا يكون فيها قبل الاجتهاد حكم  
فان صح هذا المتكلم من كلامه يتناقض واما القسم الثاني وموان يكون لله تورا الواقعة حكم معين ولا يدل  
عليه دليل موقوف طائفة من الفقهاء والمتكلمين وموان لا يكون ذلك الحكم مثله في غير غيره عليه الطائفة  
بالاثنان فليس غير علمه اجران ولما اجتهدوا في حاب عنه اجماعا على محله الكذب والنية واما القسم  
الثالث وموان الراوي حكمه معصيا وعليه دليل قطعي ومذهب طائفة من المتكلمين وهؤلاء انزعاع ان  
المجتهد ما يورثه فطلبه واحتلوا ان المحظي به لا يتحقق العقاب ام لا وانه هل يفسد معصيا العاصي اذا حكم  
بالحق ام لا وذهب بشر الميرسي منهم الى باسم المحظي والاصح منهم الى بفسد معصيا العاصي عنه واما القسم الرابع  
وموان لا تارة كصورة من صور الوقائع حكمها معصيا وعليها ما عليه من وجوب ذلك الامارة اصاب ومن موان  
احكاما لكن الحكم لم يكف باصابتها لحقائما ونحوها فلهذا كان المحظي به ذرا وما جرحا فهو مذهب الانبياء  
رغم وصحاح المصنف يريدان بنبوته واجبه عليه بوجه الاول ان حكم الواقعة ما هو معين وان كان ادى اليه اجتهاد  
المجتهد لان الاجتهاد متاخر عن دلاله الدليل على الحكم اذا الاجتهاد عبارة عن طلب دلاله دليل لتبريد عليه  
وطائفة النسخ متاخر عن ذلك المسمى والاجتهاد متاخر عن دلاله الدليل على الحكم ودلاله الدليل على الحكم متاخر عن  
الحكم لكونه اسمه من الدليل ومن المداخل الذي هو الحكم فالجواب عن هذا الاجتهاد غير مبني فلو كان كمن الاجتهاد  
المردود احد مما الى النبي والاحكام الى الامات حقا لا جمع التعصبات لمحقق النبي والامات قبل الاجتهاد  
وذكر بانها لما في قوله علم من اصاب فلهذا اجران ومن اخطأ فلهذا اجران على سبيل جرحا ان المجتهد يكون محظيا  
وقد يكون مصيبا وذلك يدل على ان الواقعة حكمها معصيا والاكلام الحكم يكون اجدهما محظيا والآخر مصيبا  
برحمي اياهم مرجع وثانيهما ان المحظي لا يعلم حكمه بان المحظي باجرحا ولا يكون ما هو ما قبل علمه لو كان لله  
دلالة الواقعة من الاجتهاد حكم معين لكان ما انزل الله تعالى في تلك الواقعة ذلك الحكم فالجواب عن ذلك وهو ان الحكم غير ذلك  
الحكم لم يحكم بما انزل الله تعالى وذلك ظاهر وصحيد بنفسه ويكفر لقوله في موضع من الشريعة ومن لم يعلم بما انزل

والاجتهاد هو الاجتهاد في المسئلة الاجتهادية

الله فاولئك هم الفاسقون وفي آخره فاولئك هم الكافرون لكن الخالف ليس فاسقا ولا كافرا عاقل  
لكنه في الواقعة حكم معين وموان لم يطلب فلهذا ان الاجتهاد لكان ما امر بان حكم بما  
ادى اليه البينة وان كان خطأ كان الخالف الحاكم بما ادى اليه بينة الخطأ كما ان الله تعالى في جملة ما انزل الله تعالى  
ان لا يجتهد ما امر بان حكمه الواقعه معصية طاعة وان كان خطأ وجب لا يكون الخالف وطاعة وهذا الخراب يريدنا  
فردناه او امر ان الامر بالاجتهاد لا ينافي كونه خطأ ثم اعترض مرة اخرى وموان لكان حكم الله في الواقعة  
قبلا الاجتهاد معصيا لم يكن جميع المجتهدين فيها معصيا اذا الحكم منهم بما ادى اليه الحكم لا يكون معصيا واذا لم يكن معصيا  
لمعان الحد من العصيان ان نصيب الحكم للحدوث من غير الاجتهاد فيها لان الخالف رجع حكمه بغير ذلك  
الحكم المعين وغير ذلك الحكم المعين باطل فكون الخالف رجع معصيا اذا لا ينعى بالميطر سوس الحكم بالباطل والمبطل  
لا يجوز نصيبه اجلا ما حدث انه لو لم يكن للخطأ نصيبا لما حان نصيب الخالف لكان قد انقضت لان ابا بكر بن قتيبة  
وغيره مات وزيد كان مخالفا لغيره كسيرة المسايير يكون كمن يجتهد معصيا فلا يكون الحكم الواقعة قبل الاجتهاد  
معصيا وموان لم يطلب قبل ان الخراب عن الام ان الخالف بالاجتهاد معصيا بل هو محظي اذا المبطل هو الذي  
خالف الحق بعد الاجتهاد فان الخالف غير المبطل والمخرج انما هو قوله المبطل لا المحظي فلهذا ما ذكرتم والله اعلم  
ورعان الاول هانان المسلمين فزعان على المتكلم بالاجتهاد سواء كان في الواقعة حكم  
معين او لا المخرج الاول هانان كمنه رفع المنازع عن واقعه بعلق بالمجتهد ولا يصور بواقعة فيها كما  
اذ المنطق الذي يلقط من الناطا الطلافي وراه كانه قد ولم يوجه ورايت الزوجه المجتهد وذلك اللفظ هو  
في الطلاق قلل رفع طلبه بل هو من المنازع الزوجه بدنه طاعة لان اللفظ لعله كانه والكيفية لا يتبع بدون  
التمسك والذو الزوجه الامساج من لوقع الطلاق بذلك اللفظ طاعة لكونه من العرايح عند هذا قوله متاخره لا يصور  
فيها تصالحا ومما شكك في يد على المذهب من اما على النسخة بالمصوب فظاهر واما على القول بعينه فلهذا  
الجمع منهم يقولون بان يجب على المجتهد العمل بموجب طاعة اذا لم يعرف كونه محظيا وطريق الفصل بينهما  
على الدرس ان لا جرحا عنهما من المجتهدين لعصا بهما وان كان صاحب الواقعة حاكما اذا الحكم لا يجوز له  
ان يحكم لنفسه بل يعصيه من ينفق منها اما على القول بالمصوب فلهذا ان لا من الاجتهاد لكان صوابا  
فلم يرح احد مما على الاخر المخرج فاذا القسم الى اجتهاد حكم الحاكم المجتهد رجع على الخبر لما عرفت ان الطائفة  
راية على طاعة واحد واما على القول بالخطأ ولا الحكم اذا القسم الى اجتهاد ما صار احد الطائفتين كثر وعاد اليه  
الى الطائفة الاخرى وقدره وان اكثر من يوقفون للصواب اكثر مما يوقفون له الاقلون النوع الثاني في ان  
سلحا جدا اذا اتفقوا على رفضه بالاجتهاد الثاني فام لا يتصور اذا اجتهاد حكم اذا اجتهاد فقل ان المظن  
للشك في اجراء فها اجتهاد مرات ثم هو لاجتهاد وطاعة فان هو يورث معصيا العاصي  
معصيا الاجتهاد الاول كما اذا حكم بصحة ذلك الشك في اجتهاد اجتهاد لم يحول مقتضى الاجتهاد الاول بل



بقي الكلام صحيحا وليس له تسريحها فقامت للاجتهاد الاول لان دفعها العاصي لما اتفق به بعد ما كان قد قبل موافقة الاجتهاد  
وان يتفرق فقام القاضي بمقتضى الاجتهاد الاول وجب عليه بعض الاجتهاد الاول لانه طعن خطاه وصور  
الاجتهاد الثاني والمجمل بالطن واحب عليه لما عرفت مرارا  
الباب الثاني في الافتاء  
المطلب الثاني من الكتاب السابع في الامام وفيه مسائل يطول لان الامام لا يستدعي المفتي والمستفتي وما فيه  
الاستفتاء من الامام مسألة المسئلة الاولى في بيان المفتي اعلم بان من يجوز له الافتاء ومن لا يجوز له ذلك فقوله  
الامام للمجمل بلا خلاف ولكن يجوز للمفتي ان يكون حاكما عن من اهل الاجتهاد سمعه مئة مئة فتحة  
لان عليا رضي الله عنه قد تقدم في المتن حاكما عن رسول الله ولما جازى له المارة ان تعارض فيها بقوله  
ووجهها حاكمه عن المفتي واحلف في حوزة علمه المست اى ان كان حاكما عن من حيث من اهل الاجتهاد فله ان يحوز له  
الامام بالحاكم عن الميت ولغيره الاجتهاد قوله ام لا في خلاف وذهب الاكثرون الى انه لم يجوز ان يقر الميت  
غيره بعد ان يعاد الاجماع على حلالة ذلك فان قول الميت محسوم ان كان الاجماع الخالف لقوله محسوما  
واذا لم يكن قول الميت معتبرا لم يحوز الاجتهاد والعمل بعصاه اذ هو المعنى بعدم اعتبار القول فان  
قلت نعم صحت الكتيب واعتبرت مع فتاها اربابا قلت لا سداد وطرف الاجتهاد من نصرتهم ولغيره بناء  
لغيره على بعض ولغيره المعنى عليه من المختلف فيه لكن المجتهد عند الامام والمصنف حوز الامام المتولد  
المست واجمع الامام عليه في المحصول يوجبين الاول باعتقاد الاجماع على حوز العمل بهذا النوع من السمات  
اذ ليس في الزمان مجتهد ومنه نظر لان الاجماع لما كان عبارة عن اتفاق مجتهدى كاعصره فاذ خلا عصره  
مجتهدا تصدق الاجماع نعم لوقال له حلاله زمانا عن المجتهد وعن الحاكم عنه مضافه معجم الحاك عن الميت  
صنوده لان احسن سلما بعد الاجماع فله لكن لا يصح الاجماع عزاد كذا مطلقا لان المسألة الاحكام  
ان المعنى الذي ليس بمجتهد انما يجوز له الامام مذهب غيره من المجتهدين اذ كان مجتهدا في ذلك المذهب  
مطلوعا على ما حذر اول امامه قادر على المقتض عنهما متكلما من الجمع والفرق والنظر المناظره هما الاعتقاد  
لم جبايع من اهل العصر على قول هذا النوع من الفتوى اما ان لم يكن كذلك فلا يجوز له الافتاء واذ كان كذلك  
لم يكن الاجماع معتبرا على حوزا امام المقلد مطلقا الثاني بان الحدك للوقوف به اذ حكمي عن محمد عدل  
حكما لعامى على طنه صدق الحاكم وصدق المجتهد واذ اعلم على طنه صدقهما على طنه ان حكم الله  
ما حله الحاكم فعمله لما عرفت ان العمل بالطن واجب الثانية يجوز الاستفتاء  
المسئلة الثانية في بيان المستفتي اعلم بان من يجوز له الاستفتاء ومن لا يجوز له ذلك فمقتضى الاجتهاد الاستفتاء للعامة  
لا جبايع السلف على ذلك لان العوام لم يكلفوا في مثل من المعاصي والاجتهاد فلو كانوا مأمورين بالاجتهاد  
لكنهم السلف به وهو ظاهر ايضا لمعوت معاصيهم واستفتاءهم بسبب المسئلة الاولى في بيان الاجتهاد  
ومقتضى الاجتهاد الى التمسك من الاجتهاد دون المجتهد فله ان يجوز له الاستفتاء لا بد الاجتهاد

هذا هو الحق لا خلاف  
في المسئلة الاولى  
في بيان المجتهد  
في بيان الاجماع  
في بيان الامام  
في بيان المفتي  
في بيان المستفتي  
في بيان الاجتهاد  
في بيان الاستفتاء  
في بيان العمل بالطن  
في بيان العمل بالجماع  
في بيان العمل بالسلف  
في بيان العمل بالاجماع  
في بيان العمل بالامام  
في بيان العمل بالمفتي  
في بيان العمل بالمستفتي  
في بيان العمل بالاجتهاد  
في بيان العمل بالاستفتاء  
في بيان العمل بالاجماع  
في بيان العمل بالامام  
في بيان العمل بالمفتي  
في بيان العمل بالمستفتي  
في بيان العمل بالاجتهاد  
في بيان العمل بالاستفتاء

بغير سلطان القضاة

ولا قبله لان الامام ليس له تسريحها فقامت للاجتهاد الاول لان دفعها العاصي لما اتفق به بعد ما كان قد قبل موافقة الاجتهاد  
وان يتفرق فقام القاضي بمقتضى الاجتهاد الاول وجب عليه بعض الاجتهاد الاول لانه طعن خطاه وصور  
الاجتهاد الثاني والمجمل بالطن واحب عليه لما عرفت مرارا  
الباب الثاني في الافتاء  
المطلب الثاني من الكتاب السابع في الامام وفيه مسائل يطول لان الامام لا يستدعي المفتي والمستفتي وما فيه  
الاستفتاء من الامام مسألة المسئلة الاولى في بيان المفتي اعلم بان من يجوز له الافتاء ومن لا يجوز له ذلك فقوله  
الامام للمجمل بلا خلاف ولكن يجوز للمفتي ان يكون حاكما عن من اهل الاجتهاد سمعه مئة مئة فتحة  
لان عليا رضي الله عنه قد تقدم في المتن حاكما عن رسول الله ولما جازى له المارة ان تعارض فيها بقوله  
ووجهها حاكمه عن المفتي واحلف في حوزة علمه المست اى ان كان حاكما عن من حيث من اهل الاجتهاد فله ان يحوز له  
الامام بالحاكم عن الميت ولغيره الاجتهاد قوله ام لا في خلاف وذهب الاكثرون الى انه لم يجوز ان يقر الميت  
غيره بعد ان يعاد الاجماع على حلالة ذلك فان قول الميت محسوم ان كان الاجماع الخالف لقوله محسوما  
واذا لم يكن قول الميت معتبرا لم يحوز الاجتهاد والعمل بعصاه اذ هو المعنى بعدم اعتبار القول فان  
قلت نعم صحت الكتيب واعتبرت مع فتاها اربابا قلت لا سداد وطرف الاجتهاد من نصرتهم ولغيره بناء  
لغيره على بعض ولغيره المعنى عليه من المختلف فيه لكن المجتهد عند الامام والمصنف حوز الامام المتولد  
المست واجمع الامام عليه في المحصول يوجبين الاول باعتقاد الاجماع على حوز العمل بهذا النوع من السمات  
اذ ليس في الزمان مجتهد ومنه نظر لان الاجماع لما كان عبارة عن اتفاق مجتهدى كاعصره فاذ خلا عصره  
مجتهدا تصدق الاجماع نعم لوقال له حلاله زمانا عن المجتهد وعن الحاكم عنه مضافه معجم الحاك عن الميت  
صنوده لان احسن سلما بعد الاجماع فله لكن لا يصح الاجماع عزاد كذا مطلقا لان المسألة الاحكام  
ان المعنى الذي ليس بمجتهد انما يجوز له الامام مذهب غيره من المجتهدين اذ كان مجتهدا في ذلك المذهب  
مطلوعا على ما حذر اول امامه قادر على المقتض عنهما متكلما من الجمع والفرق والنظر المناظره هما الاعتقاد  
لم جبايع من اهل العصر على قول هذا النوع من الفتوى اما ان لم يكن كذلك فلا يجوز له الافتاء واذ كان كذلك  
لم يكن الاجماع معتبرا على حوزا امام المقلد مطلقا الثاني بان الحدك للوقوف به اذ حكمي عن محمد عدل  
حكما لعامى على طنه صدق الحاكم وصدق المجتهد واذ اعلم على طنه صدقهما على طنه ان حكم الله  
ما حله الحاكم فعمله لما عرفت ان العمل بالطن واجب الثانية يجوز الاستفتاء  
المسئلة الثانية في بيان المستفتي اعلم بان من يجوز له الاستفتاء ومن لا يجوز له ذلك فمقتضى الاجتهاد الاستفتاء للعامة  
لا جبايع السلف على ذلك لان العوام لم يكلفوا في مثل من المعاصي والاجتهاد فلو كانوا مأمورين بالاجتهاد  
لكنهم السلف به وهو ظاهر ايضا لمعوت معاصيهم واستفتاءهم بسبب المسئلة الاولى في بيان الاجتهاد  
ومقتضى الاجتهاد الى التمسك من الاجتهاد دون المجتهد فله ان يجوز له الاستفتاء لا بد الاجتهاد

هذا هو الحق لا خلاف  
في المسئلة الاولى  
في بيان المجتهد  
في بيان الاجماع  
في بيان الامام  
في بيان المفتي  
في بيان المستفتي  
في بيان الاجتهاد  
في بيان الاستفتاء  
في بيان العمل بالطن  
في بيان العمل بالجماع  
في بيان العمل بالسلف  
في بيان العمل بالاجماع  
في بيان العمل بالامام  
في بيان العمل بالمفتي  
في بيان العمل بالمستفتي  
في بيان العمل بالاجتهاد  
في بيان العمل بالاستفتاء

بغير سلطان القضاة



واجتمع المجتهد واذا لم يجد عليه حازه الاسماء اذ اصول الدين واذا اجاز له حازه اجاب اعطاه  
 سماع في اصول الدين لكل واحد سوا كان مجتهدا او لا والاعلم بالصواب في ذلك ثم النزاع من تشويده  
 في السابق والعشرين من شهر المحرم سنة ١٢٠٠  
 العظيم سنة ١٢٠٠ وبلغت سنة ١٢٠٠  
 بنى في المدرسة الشافعية  
 ومصلحها عليه السلام  
 احسنها  
 لكتبت

والاعلم بالصواب في ذلك ثم النزاع من تشويده  
 في السابق والعشرين من شهر المحرم سنة ١٢٠٠  
 العظيم سنة ١٢٠٠ وبلغت سنة ١٢٠٠  
 بنى في المدرسة الشافعية  
 ومصلحها عليه السلام  
 احسنها  
 لكتبت

جمع ٢٠٠٠

الاعلم بالصواب في ذلك ثم النزاع من تشويده  
 في السابق والعشرين من شهر المحرم سنة ١٢٠٠  
 العظيم سنة ١٢٠٠ وبلغت سنة ١٢٠٠  
 بنى في المدرسة الشافعية  
 ومصلحها عليه السلام  
 احسنها  
 لكتبت

الاعلم بالصواب في ذلك ثم النزاع من تشويده  
 في السابق والعشرين من شهر المحرم سنة ١٢٠٠  
 العظيم سنة ١٢٠٠ وبلغت سنة ١٢٠٠  
 بنى في المدرسة الشافعية  
 ومصلحها عليه السلام  
 احسنها  
 لكتبت